Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 16 — Gotha, 26. August 1926 — 40. Jahrgang

Inhalt: Gedicht [Sp. 777] — Von der Wiedergeburt [Sp. 777] — Die Entstehung des christlichen Dogmas [Sp. 778] — Natur und Gott (Titius) [Sp. 788] — Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode (Wobbermin) [Sp. 792] — Amerikanische Reiseeindrücke. 9. Erziehungsmächte: Land und Nation [Sp. 799] — China und die Mission [Sp. 803] — Staatsgewalt und Hinrichtungen in der Türkei [Sp. 807] — Deutsche und russische Entwicklungsromane [Sp. 812] — Vom Katholizismus der Gegenwart [Sp. 814] — Bücher und Schriften: Der Verkehr Gottes mit dem Menschen im Alten Testament (Duhm); Die Bedeutung des Alten Testaments für den Christen (Baumgärtel); Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten (Achelis); Calvin (de Quervain); Torquemada und die Inquisition (Lucka); Krisen katholischer Frömmigkeit und Konversionen zum Protestantismus (Heinsius); Alois Henhöfer und seine Zeit (Heinsius); Fichtes religiöse Weltanschauung (Messer); Die Religionsphilosophie des Als-Ob, Religionsphilosophie, Der Unsterblichkeitsgedanke als philosophisches Problem (Scholz); Das Schicksal (König); Spenglers Untergang des Abendlandes (Meyer); Oswald Spengler und die deutsche Jugend (Hartmann); Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend (Stählin); Geister am See (Nithack-Stahn); Die Anfechtungen des Nils Brosme (Kinck); Nachtgeschichten (Stoeßl); Im grünen Wagen (Batzer); Eduard Mörike und Friedrich Theodor Vischer (Vischer); Waldemar Bonsels (Adler); Idiotenführer durch die russische Literatur (Galahad); Wirtschaft und Christentum (Mahrholz); Die Verhandlungen des 32. Evangel.-Sozialen Kongresses in Halle; Die Bibelnot (Staerk); Der Pfarrer und sein schönes Amt (Laible); Der Kampf um die letzte Schanze (Cordier); Die evangelische Gemeinde (Bülck); Aus Glaube in Glaube (Michaelis); Der Wille des Herrn (Hirsch); Neue Saat (von Lüpke); Der junge Mann (Mittelstraß); John G. Paton, Missionar auf den Neuen Hebriden; Der junge Wichern (Gerhardt); Luthers deutscher Glaube; Die Franckeschen Stiftungen [Sp. 819] — Wöchentliche Chronik [Sp. 830] — Verschiedenes: Tagung des Allgem. Evangel.-Protestant. Missionsvereins usw. [Sp. 831] — Versammlungskalender

Als deine Hände mich zuerst berührten,
Da hielt ich selig still.
Ich glaubte, Gottes Hände seien gütig
Und könnten segnen nur und tief beglücken.

Du aber schnitteſt mich, wie Knaben schneiden,
Um sich aus Weidenrohr die kleine Flöte,
Das willenlose Instrument, zu machen.
So schnitteſt du mich ab vom grünen Baum,
Von der Gemeinschaft ab, du nahmſt mich fort
Von allen denen, die mir tief verbunden,
Durch die der gleiche Lebenssaft geſtrömt.
Du schälteſt mir die frohe Rinde ab,
Und meine kahle Blöße kam ans Licht.
Du höhlteſt mir das Mark aus, schnitteſt tief,
Und schnitteſt Löcher, — Wunden, nie zu schließen.

Ich glaubte, Gottes Hände seien gütig,
Du aber haſt mir alles, alles mir genommen.
Das tateſt du — — warum, o Gott?

Soll ich ganz leer, ganz ausgehöhlt, dir dienen?
Soll durch die arme kleine Gottesflöte
Dein Hauch zu ew'gen Melodien wehen?

Thea Kappner

Von der Wiedergeburt

Es sei denn, daß Jemand von Neuem geboren werde, so kann er das Reich Gottes nicht sehen. Joh. 3, 3

Wer, wie Adam und Eva, die Stimme Gottes hört, hat zwei Möglichkeiten; er kann sich vor Gott verstecken, er kann aber auch vor Gott hintreten und sein Vergehen anerkennen.

Wenn es zu dieſer Begegnung kommt, wird der Mensch zuerſt sprechen: „Ich hörete deine Stimme im Garten, und fürchtete mich, denn ich bin nackend.“ Denn Gott sieht den Menschen so, wie er wirklich iſt, ohne alle Umhüllung, sieht ihm bis auf den Grund seines Herzens; da iſt nichts, was den eigentlichen Tatbestand verdecken könnte und die eigentliche Beschaffenheit des Menschen — Ursache genug, daß sich der Mensch schämt.

Es hieß in der letzten Andacht: Gott will als Erſtes von uns, daß wir uns vor ihm schämen, vor ihm als dem Heiligen, der die Sünde haßt, erschrecken, und uns als die Unselig-Entzweiten bekennen, die weiter nichts vor Gott können als sich von Herzen schämen.

Nur wenn wir das Feuer und den Gewittersturm dieſes Bekenntniſſes über uns ergehen laſſen, wird uns auch Gott nahe in dem stillen, sanften Sausen. Feuer und Gewittersturm sind erſt Vorlauf, in ihnen iſt der Gott Jeſu Christi noch nicht; sie sind der stärkſte aber deshalb auch letzte Ausdruck des Deus absconditus, der den alten Menschen erschreckt und erschüttert, zu Tode erschüttert („Wen Gott will, den muß er sich zerstören“); aber der Deus revelatus, der Vater unſers Herrn Jeſus Christ iſt es noch nicht *).

Denn dieſer läßt uns nicht allein mit unſerer Scham und Angſt, überläßt uns nicht der Verzweiflung an uns selbſt, sondern gründet einen neuen Menschen, wird zum zweiten Male Schöpfer, und schafft ein ander Reich, das mit dem Reich des Fleiſches und der Welt nichts mehr zu tun hat. „Was vom Fleiſch geboren iſt, das iſt Fleiſch, und was vom Geiſt geboren iſt, das iſt Geiſt.“ Dieſer Geiſt, der einen neuen Menschen auferbaut, iſt nicht der Menschengeiſt, sondern der Geiſt Gottes, Heiliger Geiſt, und kommt von oben. Er offenbart uns Gott als den Milden, Gnädigen, vor dem der Mensch sich nicht mehr verſteckt: nein hier herrscht Mitteilung, Vertrauen, Liebe, wie zwiſchen einem Vater und ſeinem Sohn.

Freilich, Gott bleibt der Heilige, der die Sünden haßt, aber er verdammt nicht mehr, sondern hilft auf, beſſert und arbeitet, um den sichtbaren Menschen einzugeſtalten in das Bild ſeines eingeborenen Sohnes, zur Seligkeit: „Denn Gott hat ſeinen Sohn nicht in die Welt geſandt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde.“

H Sch

Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas

Sechs Vorleſungen, gehalten an der Univerſität Bonn im Mai 1926 [1])

Einleitung

Ich bitte Sie, in dieſen Vorleſungen Ihre Aufmerkſamkeit der älteſten Geſchichte der Kirche zu ſchenken. Dieſe Bitte erſcheint als ein Wagnis in unſerer Zeit, die von Geſchichte ſo wenig wiſſen, vielmehr ſelbſt ein Neues bauen will und es auch muß. Aber das Unternehmen

*) Deus absconditus der verborgene, Deus revelatus der offenbarte Gott. D H

[1]) Die Vorleſungen werden hier in fünf Abſchnitten nebſt einer Einleitung ſo veröffentlicht, wie ſie gehalten worden ſind; nur die beiden letzten Abſchnitte ſind etwas erweitert worden. Es iſt der Verſuch gemacht, eine höchſt komplizierte Entwicklung ſo einfach wie möglich darzuſtellen, um ſie weiteren Kreiſen verſtändlich zu machen und die jungen Theologen in ſie einzuführen. Leider aber iſt es nicht möglich, dabei ein Bild zu geben von dem reichen Leben in Glauben und Hoffen, Gemüt und Phantaſie, in welchem die chriſtliche Theologie und das kirchliche Dogma entſtanden ſind, und ebenſowenig eine Schilderung der geiſtigen Umwelt, in der ſie aufwuchſen.

rechtfertigt sich doch auch im gegenwärtigen Moment; denn bei der ältesten Geschichte des Christentums befinden wir uns immer zugleich in der Neuzeit, in unserer Zeit, weil die feierlichen und brennenden Fragen der Religion, wie sie uns begegnen, in jedem Falle zwangsweise auf das Evangelium und die Urgeschichte der christlichen Religion zurückführen.

Nicht aber den ganzen Komplex dieser Urgeschichte kann und will ich hier behandeln, sondern zwei umrissene Fragen: „Wie ist die christliche Theologie entstanden?“ und „Welchen Ursprung hat das kirchliche Dogma?“ Nicht fragen wir, was christliche Theologie sein soll und wie sie hätte entstehen sollen, sondern streng historisch, wie die tatsächliche älteste Theologie, einerlei ob wir sie billigen oder nicht, entstanden ist. Und dasselbe gilt vom Dogma: auch hier lassen wir die Probleme bei Seite, ob es ein Dogma geben und wie ein beifallswertes Dogma aussehen soll; wir fragen vielmehr, wie es zu dem wirklichen kirchlichen Dogma gekommen ist.

Drei Stufen bemerken wir in der ältesten Geschichte des Christentums: Am Anfang steht die Verkündigung dieser Religion als Offenbarung, die den Glauben erwecken und von ihm aufgenommen werden soll; dann entstehen „Theologien“ verschiedener Art, aber die Theologie gewinnt die Oberhand in der Kirche, welche sich auf die Offenbarung und auf die Vernunft (die Wissenschaft) zugleich stützt und die man deshalb als supranaturalen Rationalismus bezeichnen muß. Diese Theologie entwickelt endlich drittens das kirchliche Dogma und die Dogmen, die mehr und mehr an die Stelle der Verkündigung treten und den Anspruch erheben, nicht nur geglaubt werden zu müssen, sondern auch wissenschaftlich einleuchtend zu sein. Das kirchliche Dogma, welches die christliche Verkündigung gleichsam aufgesogen hat, will immer beides sein, Glaubenssatz und zuverlässige wissenschaftliche Erkenntnis der Religion.

Sobald dies aber erkannt ist, tritt uns hier sofort die besondere Eigenart der christlichen Religion deutlich entgegen; denn keine der anderen Religionen im römischen Reich hat in diesem Sinne eine „Theologie“ bzw. ein Dogma besessen oder sich um den Erwerb dieser Güter mit durchschlagendem Erfolg bemüht. Sie sind nicht denkende Religionen gewesen wie die christliche. Zwar fehlen in einigen der in das Reich eingeführten Religionen Versuche in dieser Richtung keineswegs, aber sie haben keine siegreiche Kraft besessen und haben das Bild und das Leben der Religion, in welcher sie aufgetaucht sind, entweder überhaupt nicht oder umgekehrt — für kleine Kreise — total verändert. Wenn die antike Wissenschaft von einer solchen Religion herbeigerufen wurde, sah sie sich alsbald in die Zwangslage versetzt, die Religion, der sie helfen sollte, nur durch die Mittel der Allegorie und Akkomodation gelten lassen zu können; die christliche Theologie dagegen benutzte zwar auch diese Mittel in reichem Maße, aber daneben vermochte sie die wertvollsten Sätze ihrer religiösen Verkündigung in ihrer Ursprünglichkeit und geschichtlichen Einmaligkeit in Kraft zu erhalten.

Es hat wahrscheinlich niemals eine Theologie der Mithras-Religion, der Magna Mater-Religion, der Sonnen-Religion usw. gegeben, wie es eine Theologie der christlichen Religion gab, und dasselbe gilt vom Dogma; Begriffsphantasien und Kultweisheit, auch eine spiritualistische, gab es, aber keine rationalen Dogmen. Alle diese Religionen, einschließlich der ägyptischen, bei der man noch am ehesten von einer Religionswissenschaft sprechen kann, waren und blieben bis zur Zeit des Neuplatonismus einfach Kulte. Jede Berührung mit der Wissenschaft mußte ihnen über kurz oder lang tödlich werden, und auch dem Neuplatonismus gelang es nicht, eine haltbare Synthese herzustellen. Hier wurde vielmehr die Verbindung beiden Teilen tödlich: die Wissenschaft erlag der Religion, und die Religion wurde zu einer sublimierten Philosophie für einen kleinen Kreis von Gelehrten und war in dieser Gestalt kaum mehr wieder zu erkennen.

Aber auch die jüdische Religion hat keine Theologie und kein Dogma im Sinne einer wissenschaftlichen Dogmatik besessen. In vollem Sinne gilt das von ihrem Mutterland, Palästina. Hier gab es nur einen Glaubenssatz: „Höre, Israel, der Herr dein Gott ist ein einiger Gott.“ Daneben findet man nur Hoffnungen, kreisend um den Gerichtstag, versuchte Ideen, erhabene, auch trockene Spruchweisheit und — das Gesetz. Das Leben unter dem Gesetz bestimmte auch das Denken, und die kasuistische Ausbildung des Gesetzes drängte alles Andere zurück. Die jüdische Religion in Palästina war denkende Religion, sofern sie Tag und Nacht über das Gesetz dachte und psychologisch ethische und religionspolitische Fragen im Hinblick auf das Gesetz und das Endgericht behandelte. Wenn sie daneben seit der Zeit des Exils und noch mehr seit den Tagen des Antiochus Epiphanes in steigendem Maße Raum ließ für eingeschleppte heidnische Mythen, religiös ausgedeutete primitive Naturerkenntnisse und Ideen aller Art, blieb sie ihnen gegenüber doch wesentlich immun und war jeden Augenblick in der Lage, diesen ganzen bunten Stoff einfach wieder abzustoßen oder völlig unschädlich zu machen, was sie auch zum größten Teil wirklich getan hat.

Nicht anders war es schließlich in der jüdischen Diaspora. Zwar hat das alexandrinische Judentum einen mächtigen Anlauf genommen, um sich mit Hilfe der griechischen Philosophie auf die Stufe der denkenden Religion zu erheben, und es hat in Philo und Anderen diese Stufe wirklich gewonnen. Philo war ein Religionsphilosoph wie Origenes, ja der erste Theologe (im späteren Sinne des Worts) der nachchristlichen Ära — nicht mit Unrecht haben die Kirchenväter in ihm ihren Vorläufer erkannt. Aber nicht nur erfuhr die jüdische Religion durch den Alexandrinismus eine bis in den Grund ihres Wesens eingreifende Umbildung, sondern das ganze Unternehmen brach bereits im zweiten Jahrhundert unserer Zeitrechnung völlig zusammen: das von den flavischen Kaisern und von Hadrian zerschmetterte Judentum schied um seiner Selbsterhaltung willen den Hellenismus mit seiner Wissenschaft radikal wieder aus und zog sich auch in der Diaspora vollständig auf sein Gesetz zurück, wenige Trümmerstücke ehemaligen Reichtums nachbehaltend.

Nur in der christlichen Religion ist es zu einer wissenschaftlichen Theologie und zu einem Dogmensystem gekommen, die sich bis zur Gegenwart behauptet haben. Wie man auch über ihren objektiven Wahrheitsgehalt urteilen mag — sie waren und sind ein Beweis des geistigen Charakters dieser Religion und ihres Anspruchs auf Wirklichkeit und Wahrheit. Zu zeigen, wie sie entstanden sind, ist das Thema dieser Vorlesungen. Dabei werden die Fragen, welchen Wert sie haben und welche Opfer ihre Erwerbung gekostet hat, von selbst ihre Beantwortung finden; denn die beste, ja im Grunde die einzig berechtigte Kritik geschichtlicher Prozesse ist die, welche man von den Prozessen selbst abzulesen vermag.

Bei jeder Hauptfrage der Urgeschichte des Christentums muß man sich erinnern, daß es sich, so neu es gewesen ist, doch aus dem Schoß der jüdischen Religion entbunden und diesen Tatbestand niemals verleugnet hat. Auch für unser Thema gilt also, daß wir das neue Subjekt „Kirche“, welches die Theologie und die Dogmen hervorgebracht hat, nicht richtig zu verstehen vermögen, wenn wir nicht zuvor untersuchen, wie sich das Christentum vom Judentum losgelöst hat und wie das selbständige und selbstbewußte Subjekt „Kirche“ entstanden ist. Die

Beantwortung dieser Doppelfrage ist um so nötiger, als es sich nicht eigentlich um eine Loslösung hier gehandelt hat, sondern vielmehr um eine Entthronung. Die sich Lösenden bestritten dem Volk, das sie verließen, das Recht, sich ferner noch „Volk Gottes" zu nennen, und sie bestritten ihm das Besitzrecht seines heiligen Buchs, des Alten Testaments. Sie setzten sich selbst als Kirche an die Stelle des Judentums und nahmen Alles in Beschlag, was sie von dieser Religion brauchen zu können glaubten. Wie sollte man also von der Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas handeln können, ohne zuvor die Art der „Loslösung" und das neue Subjekt „Kirche" kennen gelernt zu haben?

I. Die Loslösung des Christentums vom Judentum und die Entstehung der Kirche

1. Die innere Lage des Judentums. Jesus. Der Glaube an Jesus

Die christliche Kirche als etwas Selbständiges im dynamischen Sinn war bereits da, als der Glaube an den auferstandenen Herrn sich der Jüngerschar bemächtigt und sie Pfingsten erlebt hatte. Aber sie war nicht als eine raumzeitliche Größe da, sondern als eine zum verklärten Christus gehörige, daher in der Hoffnung lebende Gemeinschaft, die ihr Bürgerrecht im Himmel hatte. Äußerlich und kultisch war sie noch in dem Judentum eingebettet.

Aber dieses Judentum selbst befand sich damals in einer großen, wenn auch schließlich erfolglosen Entwicklungskrisis. Es teilte sie mit anderen Religionen im Reiche; es war die Epoche, in der sich Volksreligionen und Mysterienkulte in Weltreligionen zu wandeln strebten. Das geschah überall in einer doppelten Weise: Entweder die Religion, bzw. der Mysterienkult, nahm von Außen her neue Elemente auf, stieß Anstößiges ab, vergeistigte sich und suchte sich durch Assimilationen zur Universalreligion zu gestalten, oder sie suchte sich umgekehrt die anderen Religionen und Kulte zu unterwerfen bzw. unterzuordnen und sich in ihrer spröden und harten Eigenart als die einzige wahre Religion, also als die Weltreligion durchzusetzen. Auch solch ein Auftreten imponierte und versprach Erfolg [2]).

Im Judentum der damaligen Zeit ist gleichzeitig Beides geschehen: einerseits entschränkte es sich — damit hatten schon die Propheten begonnen —, vergeistigte sich, nahm Babylonisches, Persisches, Griechisches auf, erweichte seine Zeremonien und ließ den jüdischen Nationalgott in dem Herrscher der Welt und dem Philosophen-Gott aufgehen. Andrerseits faßte es die ihm eigentümlichen kultischen und politischen Züge scharf zusammen, steigerte sich in seiner Exklusivität, erklärte alle anderen Religionen für unwert und machte eben durch diese seine dezidierte Haltung, die von einer eindrucksvollen politischen Eschatologie begleitet wurde, eine höchst wirksame Propaganda. Der Pharisäismus war an beiden Formen dieser Weltmission beteiligt, wenn ihm auch die zweite näher lag. Durch beide schuf er bereits eine Art von jüdischer Kirche, die sich in dem Maße, als das Volk seine politische Selbständigkeit verlor, an die Stelle des Volkes setzte, ohne den Nationalismus aufzugeben. Die Fremdherrschaft, dieser innern Entwicklung der jüdischen Religion unfreiwillig entgegenkommend, hat die jüdische Kirche mitgeschaffen, indem sie den jüdischen Staat zerstörte [3]).

Urteilt man oberflächlich, so kann man sagen, daß Jesus mit seinem Evangelium gleichfalls auf beiden Linien der Entwicklung gestanden hat — Jesus, dem nur ein tendenziöser Dilettantismus den Ursprung aus dem Judentum und den jüdischen Horizont abspricht. Einerseits beschränkte er sich mit seiner Predigt ganz auf das jüdische Volk, schloß die Samariter und Heiden aus, erklärte, daß er nicht gekommen sei aufzulösen, sondern zu erfüllen, ließ die pharisäische Predigt als Schema bis zu einem gewissen Grade gelten, schuf in seinem Zwölf-Jüngerkreise eine theokratische Organisation und zog selbst in Jerusalem als Messias ein.

Andrerseits brachte er im Religiösen und Sittlichen eine „Erfüllung", die revolutionärer wirken mußte als jede Art von „Auflösung", ging überall auf den Kern, auf das Letzte zurück, fand im Juden den Menschen, im Menschen die Seele und verinnerlichte Alles, was er berührte, indem er es der Predigt von Gott, dem Gericht und der Vergebung unterordnete.

Aber in Wahrheit hat er auf keiner der beiden Entwicklungslinien seines Zeitalters gestanden. Sein Partikularismus war nicht der seines Volkes, und sein Spiritualismus war es noch weniger. Denn er kündigte eine Gottesherrschaft an und verwirklichte sie in seiner Person, die eine neue Gottesbezeugung und Gotteserfahrung zu ihrem Inhalte hatte, neu nicht als Begriff, sondern als schöpferisches Leben. Er verlangte eine Sinnesänderung, die eine neue Geburt zur Voraussetzung hatte, und er schuf einen Bund von Brüdern, der in der Liebe sein einziges Gesetz, und in der Hoffnung auf etwas absolut Neues den Zielpunkt seines Lebens erhielt. Auf ein externum Aeternum, das Reich Gottes, war Alles abgezweckt; aber eben dieses schuf ein internum Aeternum [4]).

Alles das war der Urgemeinde versichert durch die Gewißheit, daß ihr Meister trotz seines Todes lebe und regiere. Zu dem einen Glaubenssatz von dem einen wahrhaftigen Gott kam der neue hinzu: „Jesus ist der Messias und also der Herr." Daher gehörte er zu Gott und nicht zur Welt. In diesem Sinne ist das Bekenntnis zur „Gottheit" Christi so alt wie die Verkündigung selbst, und die Beziehung der alttestamentlichen Weissagung auf ihn desgleichen. Nicht der Christus-Kultus ging vorher und führte zur theologia Christi, sondern das Bekenntnis zu Jesus als dem Messias und Herrn ging voran und führte zum Christuskultus. War in der zeitgeschichtlichen Apokalyptik die doppelte Erwartung gegeben, Gott selbst erscheine zum Gericht und der Messias werde erscheinen, so identifizierten sich nun diese Erwartungen in Jesus Christus. In ihm und durch ihn als den Erloser wird Gott den Gerichtstag abhalten, der Katastrophe und Erlösung zugleich sein wird [5]).

Die gesamte alttestamentliche Weissagung, fortgesetzt von der Apokalyptik, wurde mit einem Schlage nun auf Ihn bezogen. Diese Weissagung aber enthielt damals einen unübersehbaren, zum Teil widerspruchsvollen und verschiedenwertigen Stoff. Er drängte sich zwangslaufig an das Bekenntnis heran: „Jesus ist der Messias." Was darf und soll man alles der weitschichtigen Überlieferung entnehmen? Wie soll man sie auslegen? Man darf sagen, daß das Christentum um seine Jugend gekommen ist, weil sich dieser Stoff herandrängte und mit ihm noch sehr viel Anderes, vor allem auch eine rückständige Ethik. Das

[2]) An den beiden Kaisern, die sich gefolgt sind, Elagabal und Alexander Severus, kann man die zweite und die erste Religionspolitik besonders deutlich studieren.

[3]) Was hat das Judentum bis zum Untergang seiner Selbständigkeit der Fremdherrschaft und eben diesem Untergang zu verdanken? — unter dieser Überschrift müßte die letzte große Periode jüdischer Geschichte behandelt werden.

[4]) Mit dieser Formulierung rücke ich von den Historikern ab, die Alles getan zu haben glauben, wenn sie die Verkündigung Jesu als eschatologische Reichspredigt darstellen. Sie haben Recht in dem, was sie behaupten, und Unrecht in dem, was sie ablehnen. Auch ist das internum Aeternum fast von Anfang an in der Geschichte wirksamer gewesen als das externum Aeternum; dieses hat stoßweise gewirkt, jenes stetig; und das externum Aeternum ist stets mit Phantasien und Illusionen, alten und neuen, behaftet geblieben, das internum Aeternum aber vermag sich von ihnen zu befreien.

[5]) Den Christus kultus dem Christus glauben überzuordnen (Deißmann) und die Anerkennung Christi als des Herrn für eine neue Stufe über der Anerkennung seiner Messianität zu halten (Bousset), sind zwei Irrwege der Betrachtung; doch haben sie die geschichtliche Erkenntnis gefördert.

Christentum hat sich von Anfang an im religiösen Denken und Ordnen nicht aus seinen eigenen Prinzipien, dem Bilde und den Worten Jesu, rein entwickeln können, weil jener ungeheure, größtenteils unterwertige Stoff es belastete. Er beeinflußte das Bild Jesu, die Reich-Gottes-Predigt, die Eschatologie, die Ethik, kurz Alles.

2. Erlebnis und Urbesitz der ältesten Gemeinde

Um so staunenswerter ist es, wieviel Selbständiges und Großes die Urgemeinde von Jerusalem, vor und neben Paulus, trotz dieser Belastung und noch mitten in der Synagoge stehend, hervorgebracht oder richtiger als Gottestat ergriffen hat. Lassen Sie mich das Wichtigste durch eine einfache Aufzählung hervorheben:

(1) Man wußte sich — und sprach es aus — als eine Neuschöpfung des Geistes Christi, des heiligen Geistes, der aus der Sinnesänderung und den Früchten des Glaubens ein neues Leben schafft. Das war der gewaltigste Ertrag des neuen Erlebnisses.

(2) Man wußte sich daher als die Gemeinschaft der Berufenen, also als „Kirche" Gottes, als das wahre Israel mitten in der Synagoge, und man gab diesem Bewußtsein einen zunächst noch unvollkommenen Ausdruck, indem man in der Jerusalemischen Gemeinde, geleitet erst von Petrus, dann vom Bruder des Herrn Jakobus, die zukünftige Christokratie zu vorbereitender Darstellung brachte.

(3) Wie bemerkt — ein neues Bekenntnis wurde geschaffen, die Ergänzung des alten, zuerst binitarisch („Gott und der Christus"), sehr bald aber in dankbarer Erkenntnis dessen, was man erlebte, trinitarisch („Gott, der Christus und der heilige Geist).

(4) Diesem Bekenntnis fügte man als das Hauptstück die Verkündigung von dem Tode und der Auferstehung des Christus hinzu.

(5) Man organisierte sich auf Grund des neuen Gebots Jesu als einen geschlossenen Bruderbund in Gebet, Liebe und Fürsorge.

(6) Man wußte sich durch den Kreuzestod Christi der Herrschaft der Sünde, des Teufels und des Todes entrissen und gab dieser Erlösung durch die Fortsetzung und Umbildung der Johannestaufe Ausdruck, die nun nicht mehr nur ein Bußtaufe, sondern eine Taufe zur Vergebung der Sünden war.

(7) Man feierte fort und fort gemeinschaftlich das letzte Mahl des Herrn als Ausdruck der Einheit in dem gleichen Besitz und der gleichen Hoffnung, vornehmlich aber als Unterpfand, sei es der Vergebung, sei es des ewigen Lebens, dessen Eintritt man täglich erflehte.

Überschaut man das alles und erinnert sich, daß Jesus selbst keine dogmatischen und organisatorischen Gebote gegeben hat, so steht man voll Bewunderung vor dieser eminenten Schöpfung der Urgemeinde. Sie selbst war nicht schöpferisch; aber daß sie dem Heiligen, was sie erlebt hatte und erlebte, Raum und Gestalt gab, kam einer Schöpfung gleich.

3. Die Loslösung vom Judentum

War nicht in dem allen schon die Loslösung vom Judentum und die Begründung einer neuen, ganz selbständigen Religionsgemeinschaft samt der Heidenmission gegeben? Gewiß, sie war es, und es war nur eine Frage der Zeit, wann sie in die Erscheinung treten werde. Aber daß sie so schnell eintrat, ist wiederum erstaunlich.

In einer doppelten Weise hat sich der Bruch mit dem Judentum vollzogen. An der Spitze der einen Entwicklung steht kein Name; denn sie stellte sich nahezu zwangsläufig ein; die andere ist durch den Apostel Paulus bezeichnet.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst die erste.

Mit der Vergeistigung des Kultus- und Ritualgesetzes hatten, wie bemerkt, schon die Propheten begonnen. Diese Aufgabe fortzusetzen mußte für Jeden zum Gebote werden, der wirklich vom heiligen Geiste Christi ergriffen war. Wenn Christus allein das Gottesreich gründet und wenn der Eintritt in dasselbe durch Sinnesänderung und Glaube bedingt ist, so konnte daneben alles Kultische und Rituelle nur patriotische oder symbolische oder weissagende Bedeutung haben; der Buchstabe als solcher konnte nichts Heilsmäßiges mehr bedeuten; man mußte ihm einen tieferen Sinn abgewinnen. Schritt man aber auf dieser Linie bis zum Ende vor, so mußte auch die Schranke fallen, die das Gesetz und das ganze Alte Testament mit seinen Verheißungen auf das jüdische Volk beschränkte. Es gilt, geistig verstanden und sub specie Christi, der ganzen Menschheit; also konnte auch nichts hindern, das Evangelium den Heiden zu verkündigen und sie zu Juden zu machen, aber nicht zu Juden des Buchstabens, sondern des heiligen Geistes, oder des Buchstabens nur unter dem Prinzipat des Geistes.

In diesem Sinne haben schon vor Paulus namenlose Männer die Heidenmission begonnen, und diese Mission hat neben ihm fortgewirkt. Auch sie war etwas Bedeutendes; aber ihr haftete doch eine schwere doppelte Schranke an; denn erstens kam hier das Neue noch nicht zu seinem entsprechenden vollen Ausdruck, und zweitens mußte es unentschieden bleiben, ob und in welchem Maße man äußerlich doch Jude werden müsse, um Christi Jünger sein zu können.

Das Neue kam nicht zu seinem vollen Ausdruck; denn wenn das Gesetz mit seinen Zeremonien, sei es auch in geistiger Umdeutung und christlicher Bezogenheit, blieb, so blieb man eben auf der Stufe des Gesetzes stehen, und das Neue des Geistes Christi als Gnade und Erwählung konnte nicht zu seinem Rechte kommen. Und fast ebenso verhängnisvoll mußte es sein, daß man auf diesem Boden zu keiner Klarheit zu gelangen vermochte, was man von den zu bekehrenden Heiden verlangen sollte — den vollen Übertritt zum Judentum oder irgendeine Stufe des Proselytismus? Legte man allen Nachdruck auf die neue Auslegung des Gesetzes, so brauchte man den Heiden nur ein verschwindendes Minimum von Judentum aufzuerlegen, blickte man auf den heiligen Text, so schien volles Judentum, sei es auch mit einem neuen höheren Verständnis, nötig.

Da kam Paulus und zeigte, ohne daneben den Allegorismus aufzugeben, einen andern Weg auf Grund der tiefsten Fassung des Evangeliums. Es ist in keinem Sinn Gesetz, sondern es ist Gnade; es verlangt keinen Werkdienst, sondern schließt ihn aus; Christus ist des Gesetzes Ende; wer an ihn glaubt, der ist gerecht. Er ist gerecht, weil er von Ewigkeit erwählt ist und in Christus ein neues Wesen erhalten hat. Die große praktische Folgerung war damit gegeben: Das Evangelium kennt keine irdischen Schranken. Nicht gilt daher, daß man in irgendeinem Maße Jude werden muß, um Christi Jünger werden zu können, sondern umgekehrt gilt: der Heide darf nicht Jude werden und sich unter das Gesetz stellen, wenn er dem Rufe Christi folgen will. Das wäre eine Verleugnung des Werkes Christi. Frei ist der Weg und offen ist das Tor, das zum Vater führt, der die Zahl seiner von Ewigkeit her Erwählten in allen Völkern hat. Nun erst war zur Erkenntnis und zum Ausdruck gekommen, was in der Erscheinung Jesu gegeben war: Er ist nicht deshalb der Herr, weil er der messianische König der Juden, sondern weil er der Sohn Gottes ist, der den ewigen Ratschluß Gottes ausgeführt hat und ausführen wird.

4. Die Kirche, und was ihrer Mission zu Hilfe kam

Mit dieser Loslösung vom Judentum trat aber nun auch das neue Subjekt, die Kirche, aller Hüllen ledig und in voller Selbständigkeit, auch nicht mehr an Jerusalem gebunden, in die Erscheinung. Nicht als eine politische Größe, nicht als eine Organisation, schlechterdings nicht

als etwas Irdisches, sondern als eine Größe, die mit den gewöhnlichen soziologischen Begriffen überhaupt nicht zu fassen ist: Aus allen Völkern, aus Juden und Heiden berufen, ist sie doch eine himmlische Gemeinschaft, die Braut und der Leib Christi und daher Christus selbst, der Geist selbst, projiziert auf diese Erde, und wiederum nichts Geringeres als das vorläufige Reich Gottes selbst, sich in den Gläubigen darstellend, in der Fremde dieser Zeitlichkeit und dieser Erde eine Wirklichkeit, sichtbar und unsichtbar. Im ganzen Bereich der Religionsgeschichte kommt nichts dieser Glaubensvorstellung von der Kirche gleich. Sie ist das Paradoreste vom Paradoxen [6]).

Aus einer zweifachen Wurzel ist dieses neue Subiekt hervorgewachsen — aus dem mächtigen Wirken des Geistes Christi, der sich fort und fort vergegenwärtigte, und aus dem ideal erfaßten und erweiterten Israel, dem Gottesvolke. Diese Kirche ist selbstverständlich absolut und unfehlbar, ohne Flecken und Runzeln. Aber zu voller Klarheit vermochte ihr Begriff ebensowenig zu kommen wie ihr Wesen zu reiner Darstellung. Phantasie, Exegese und politisches Organisationsbedürfnis bekamen an ihr sofort Anteil, und ihre Verwirklichung als Leib Christi, als Vollzahl der Erwöhlten, als Gemeinschaft der Gläubigen und Heiligen und — als Institution trat in innere Spannungen. Der Begriff erhielt von Anfang an etwas Überlastetes; zugleich aber schwebte er zwischen Himmel und Erde.

Daß sich diese erstaunliche — soll man sagen „Wirklichkeit" oder „Konzeption"? — durchzusetzen vermochte und sich das Christentum tatsächlich vom Judentum befreit hat, dazu mußten freilich zahlreiche geschichtliche Umstände mitwirken; denn auch das Größte, und gerade dieses, bedarf zweiter Ursachen und Motive, um zum Durchbruch zu gelangen — so kleinsinnig ist das Menschengeschlecht!

Vieles hat zu diesem Durchbruch verholfen: die Juden verwarfen in ihrer großen Mehrzahl dieses Evangelium und fingen an, die Christen aus ihren Synagogen auszutreiben. Die Heiden aber zeigten sich bald mehr empfänglich für das Christentum als für das Judentum; denn hier mußten sie drückende Zeremonien und Lasten auf sich nehmen und blieben auch dann doch noch Juden zweiter Klasse; dort dagegen wurde ihnen gesagt, daß sie eben durch ihre Freiheit vom Gesetz vollbürtige Reichsgenossen seien. Die nationale Enge und der nationale Chauvinismus waren aufgehoben, und nicht nur als Weltbürger, sondern vielmehr als Gottesbürger durften sich diese Heidenchristen empfinden, zugleich aber auch nach der Nacht des Polytheismus als die Bekenner der vernünftigen und reinen Religion, und nach der Sklaverei des Götzendienstes als die freien Kinder Gottes. Von größter Bedeutung aber wurde hier noch der politische Untergang des jüdischen Volkes und die Zerstörung des Tempels. Sie zertrümmerten die Hoffnungen Israels; die Heidenchristen dagegen mußten in dem Untergang die Erfüllung der Weissagung Jesu sehen und das Siegel auf die eigene Berufung. Durchzuckte ein unsäglicher, heißer Schmerz das Herz jedes Juden, wenn er an die Zerstörung des Tempels dachte, so blickten die Heidenchristen mit tiefer Genugtuung auf die Trümmer dieses Tempels; denn an seiner Stelle schauten sie den neuen Tempel des heiligen Geistes, und zugleich wußten sie sich selbst als den Tempel Gottes!

Aber noch ein Anderes und höchst Bedeutendes kam der Ablösung des Judentums durch die neue Predigt zu Hilfe: der innere Gang der orientalisch-griechischen Religionsgeschichte hatte in der hellenistisch-römischen Epoche religiöse und sittliche Bedürfnisse entwickelt und religiöse Erkenntnisse aufkommen lassen, denen das Evangelium entgegenzukommen vermochte, während das Judentum zögernd und rückständig blieb. Man darf hier geradezu von einem Konvergieren der allgemeinen Religionsentwicklung und der christlichen Predigt in bezug auf die Ideen der Erlösung, des ewigen Lebens und Verwandtes sprechen. Gewisse geistig erfaßte alte Mythen stellten sich tatsächlich als Gefäße dar, in denen sich nun nicht mehr ein Mythus, sondern die neue religiöse Wirklichkeit zur Darstellung zu bringen vermochte. Darf ich es paradox ausdrücken, so möchte ich sagen: Das Evangelium war in seinem letzten Kerne, d. h. in seiner geschichtlichen Wirklichkeit, nicht ein neuer Mythus neben den anderen, sondern der erfüllte Mythus [7]). Wohl bin ich mir bewußt, wie diffizil dieses Gebiet für den Historiker ist und welche Illusionen hier gewaltet haben; aber unbetroffen bleiben die beiden Erkenntnisse, daß es sich im Christentum um die unzerstörbare Wirklichkeit eines Erlösers handelt, und daß den wirksamen Kräften, die sich von hier entbunden haben, geistig erfaßte Mythen konvergierend entgegengekommen sind.

Das Judentum hat in der Verwerfung Jesu seine universale Entwicklung und sein Ziel abgelehnt — es blieb nun für immer im Nationalen und Partikularen festgebannt. Die judenchristlichen Kirchen schrumpften sehr rasch zu Sekten zusammen, und der Untergang Jerusalems machte dem dortigen Christentum bald ein Ende. Losgelöst aber vom nationalen und kultischen Judentum stand die Kirche im Reiche selbständig und auf ihren eigenen Grundlagen. Dem Glauben war sie eine überirdische Wirklichkeit; dem Verstande konnte sie als eine widerspruchsvolle Fiktion erscheinen. Eine irdische Tatsache wurde sie in dem Maße, als sie Bischofskirche wurde.

5. War die älteste Kirche eine synkretistische Bildung?

Jüngst ist eine Schrift erschienen, gering in ihrem Umfang (48 S.), aber ihrem Inhalte nach so bedeutend, daß ich nicht anstehe, sie für das Beste zu erklären, was im letzten Menschenalter über eine Hauptfrage der urchristlichen Geschichte erschienen ist — Karl Holl († 23. Mai dieses Jahres): „Urchristentum und Religionsgeschichte". Der Verfasser behandelt in diesen Vorlesungen das große Problem: Ist das Christentum, sei es von Anfang an, sei es im Laufe seiner ältesten Entwicklung, eine synkretistische Religion, oder hat es eine von allen anderen Religionen im Reiche sich scharf abhebende Eigenart besessen, und hat es diese auch behauptet? Das Ergebnis lautet: „Erlösung- und Gerichtsgedanke, Kyriosverehrung und Kyriosmystik, Sakramentsvorstellung und mysteriöse Ausgestaltung des Gottesdienstes sind dem ältesten Christentum mit anderen Religionen gemeinsam", aber man dürfe es doch nicht eine synkretische Religion nennen, weil das, wodurch es über die anderen Religionen gesiegt hat und was daher sein Wesen ausmacht, der Gottesbegriff Jesu gewesen sei, der schlechthin neu war und in vollem Gegensatz zu den Gottesbegriffen aller anderen Religionen steht.

Die Herausarbeitung des christlichen Gottesbegriffs bei Anerkennung der synkretistischen Elemente ist neben vielem anderen Bedeutendem die vorzüglichste und bleibende Leistung des Verfassers. Jedoch wenn er deshalb ein unerwartetes Entweder-Oder hier formuliert und die Bezeichnung „Synkretismus" für das alte Heidenchristentum ablehnt, ferner aber behauptet, dieses verdanke seinen Sieg über die anderen Religionen seinem einzigartigen Gottesbegriff, so wird man Umstände machen müssen, diesem Urteil beizutreten. Wann ist jemals in

[6]) Nur in der abendländisch-katholischen Kirche hat sich diese überwältigende große Anschauung von der Kirche erhalten, aber welche Säkularisierung müssen die Gläubigen dabei in den Kauf nehmen!

[7]) Unter den Kirchenvätern ist es Origenes gewesen, der das erkannt hat.

der Geschichte eine Religion zum Siege in die Welt gekommen durch ihr Eigenes und Bestes? Wird die große Mehrzahl der Menschen wirklich von dem Guten und der Wahrheit erfaßt und ergibt sich diesen Mächten? Sieht das innere Leben auf dieser Erde über das äußere? Kommt hienieden das Seelenerschütternde und Heilige zu Respekt, Ansehen und Macht ohne irdische Hilfsmittel? Diese Fragen aufwerfen heißt sie verneinen; wir haben das schon oben gestreift. Also muß diese Kirche, die fort und fort Gläubige und Heilige aus sich hervorgehen ließ, daneben und von Anfang an doch auch eminente irdische, d. h. sittlich-soziale und politische Kräfte besessen, bzw. entbunden haben, die die Massen bezwangen und gewannen; sie muß daher — das Entweder-Oder gilt also nicht — eine Größe sui generis und zugleich synkretistisch gewesen sein.

So ist es in der Tat — diese Kirche, die auf den gnädigen Gott, der die Sünder ruft, und auf das Ewige gerichtet ist und strenge Exklusivität und Askese übt, zeigt von Anfang an außerordentliche Kräfte auf den Gebieten des irdischen Lebens: eine beispiellose Konsumptionskraft, mit der sie eine Fülle von Ideen, Mysterien, Riten usw. in sich hineinzieht, eine ebenso beispiellose Assimilationskraft, mit der sie sie sich angleicht und dienstbar macht, ferner eine ungewöhnliche Produktionskraft, durch die sie im Laufe von drei Menschenaltern auf den Gebieten des Glaubens, des Denkens, der Lebensführung usw. Neues hervorbringt, und endlich eine eminente Organisationskraft, durch die sie autoritative Institutionen aller Art, sittlich-soziale Bildungen und pädagogische Zwänge begründet und sich auch dort Respekt und Gehorsam schafft, wohin ihr inneres Leben nicht dringt.

Diese Kräfte im Verein erklären den Erfolg der Kirche in der Breite der Entwicklung und ihren Sieg, indem sie allmählich das Antlitz der Gesellschaft verändern und sie in eine neue Gemeinschaft überführen. Hat man das aber erkannt und den synkretistischen Kräften den Sieg zugeschrieben, dann vermag man der These Holls doch noch indirekt Recht zu geben. Denn nicht nur sind die Kräfte der Konsumption, Assimilation und Produktion der Kirche so gewaltig und im Vergleich mit allen anderen Religionen so überragend gewesen, daß man notgedrungen noch auf einen verborgenen, wirksamen Faktor hier schließen muß, sondern vor allem führt die einzigartige Organisationskraft auf den Kern der Religion selbst zurück. Sie stammt nachweisbar nicht aus „Herrschsucht", auch nicht aus dem Triebe, irdische Verhältnisse zu befestigen, sondern aus der heißen Sorge für das Seelenheil, aus der brennenden Bruderliebe und aus der Verantwortung, die Gemeinde der Heiligen vor der Sünde und der Welt zu schützen — also aus dem eigentümlichen Gottesbegriff.

Aber hier beginnt auch in und mit der Eroberung der Welt unter der Losung „Laß dich mit ihr nicht ein", die tiefste Tragik alles Irdischen: Wenn sich eine Idee, ein Glaube zu realisieren beginnt, beginnen auch die Verdunkelungen, die Belastungen, Abzüge und Transformationen. Der Kirche ist es von Anfang an nicht anders gegangen. Alle jene genannten Kräfte, mit denen sie die Welt gebändigt und gesittet hat, hatten ihre eigene Logik, vermischten Geistliches und Weltliches und brachten den innern Gehalt der Kirche in Gefahr. Auch wurde die Kirche immer unfähiger, ihr starkes kritisches Urteil gegen sich selber, wo es Not tat, zu richten.

Doch führt uns dieser Ausblick aus unserer Periode heraus. Am Anfang des zweiten Jahrhunderts steht die Kirche, wie die apostolischen Väter zeigen, zwar schon mit manchem Schatten, aber doch noch in bewunderungswürdiger innerer Größe und sittlicher Kraft vor uns — in Wahrheit eine Hütte Gottes bei den Menschen.

Berlin Adolf von Harnack

Natur und Gott

Ein Versuch zu einer Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie von Arthur Titius*)

An Stelle des bescheidenen Untertitels dieses inhaltschweren Buches, an dessen Anzeige ich mich nur mit Zagen begebe, müßte man einen anderen schreiben: Die erste große Auseinandersetzung von Naturwissenschaft und Theologie. Es wirkt ja gewiß kleinlich, wenn man dieses Buch als groß bezeichnet. Aber es handelt sich hier in der Tat um ein Werk, das aere perennius ist. Der Gang wird nicht sein wie bei Spenglers „Untergang", daß einem starken Momenterfolg die Ernüchterung und Kritik folgen, sondern umgekehrt. Titius' Buch mit seiner Inhaltfülle und seiner Formschwere wird sich langsam durchsetzen, aber es wird tief wirken und grundlegend für immer.

Zwanzig Jahre hat der Verfasser daran gearbeitet. Wer sich mit der Naturwissenschaft beschäftigt, weiß, welch eine Fülle der Gesichte und welche Menge neuer Problemstellungen, völliger Umstellungen und kühner Umkehrungen gerade diese letzten zwanzig Jahre schon gebracht haben, und wie man fast Jahr um Jahr umlernen muß. Und Titius ist überall bis auf das Neueste und Einzelnste orientiert. Die Arbeits- und Geisteskraft, die in diesem Buche steckt, ist so, daß man verstummt. Das Buch ist nun heraus, und wir dürfen es dankbar grüßen. Es trifft den rechten Zeitpunkt und die rechte Methode.

Den Zeitpunkt. „Die Zeit ist gekommen zu gegenseitigem Verständnis und zu gemeinsamer Bekämpfung der furchtbaren Nöte unsrer Zeit. Es gilt Verständnis zu wecken in den kirchlichen Kreisen des Protestantismus („wie es in der katholischen Kirche schon weithin geschehen ist") für die ungeheure Arbeit, die auf naturwissenschaftlichem Gebiete getan ist." In der Tat, zu richtigerer Zeit ist wohl nie ein Buch erschienen. Nach allen Anzeichen der letzten Jahre und insbesondre nach der Einstimmung der letzten Naturforschertage und andrer Tagungen der Fachwissenschaften ist der Boden für die Verständigung und Auseinandersetzung gegeben. Wir reden nicht von den niederen Regionen der Popularwissenschaft, wie sie von monistischen und freidenkerischen Organisationen noch immer dem armen gläubigen Volke vorgesetzt wird. Da geht es meist noch im alten Stil und Jargon. Aber dort werden die Geschicke der Zukunft auch nicht entschieden. Wir achten auf die Führenden und gehen in die Hochregion der Wissenschaft. Und dort klingt es so, wie vorm Jahre einer der Edelsten, Max Planck in Berlin, der große Physiker, aussprach: „Wir suchen hinter dem Abhängigen das Unabhängige, hinter dem Relativen das Absolute, hinter dem Vergänglichen das Unvergängliche." Da kommt ein Mann wie Titius recht.

Denn er trifft nun auch die richtige Methode. Will man etwa, wie es auf theologischer Seite immer wieder geschah, einem modernen Naturforscher mit kleinlicher Apologetik kommen, mit triumphierendem Aufdecken und Aufmutzen der Fehlpunkte und Fehlerquellen in der Forschung, mit künstlicher Harmonisierung und Zusammenspannung von Betrachtungsweisen, die gar nicht zusammen wollen (Beispiel: die Schöpfungstage Genesis 1 gleich geologischen Perioden!), kurz mit der altberühmten „listenreichen Kunst", so stößt man auf ein beredtes Schweigen. Man muß der Wissenschaft folgen bis in ihre feine innere Struktur. Man muß „in Dichters Lande gehn". Man muß das Weltbild der modernen Naturwissenschaft erst einmal ordentlich kennen. Und man muß unter Abbruch des Verkehrs mit aller Lust, zu philosophieren, zu spintisieren und zu phantasieren, sich einmal kräftig mit beiden Füßen auf den Boden der Tatsachen stellen. Kräftiger und fester noch als manche, auch angesehene heutige Naturforscher, die zuweilen den festen Boden der experimentellen Tatsachen verlassen und einen

*) Göttingen 1926, Vandenhoeck und Ruprecht. 851 S. 24 M.

Höhenflug in das luftige Bereich der Phantasie unternehmen. Ich denke an Edgar Dacqué, an Hermann Claatsch, an die Psycholamarckisten und „Zellenmystiker" und auch an Hans Driesch. Wir Theologen sind dem Forscher von vornherein verdächtig als Männer, die das Spekulieren nicht lassen können. Titius aber schreibt: „Meine Absicht war, die spekulativen Probleme zurückzustellen und mich im Verlaufe der ganzen Darstellung auf dem Boden der Tatsachen zu halten." Dies eingehalten zu haben, ist nicht das kleinste Stück seiner staunenswerten Kunst. Von diesem Buche aus theologischer Feder wird ganz gewiß kein Kritiker der Gegenseite sagen, daß es den festen Boden der Tatsachen verließe. Dies hat auch Ostwald in seiner Rezension des Buches in den „Naturwissenschaften" mit unverhohlenem Respekt ausgesprochen.

Ein solches Buch rezensieren und kritisieren, hieße sich lächerlich machen! Das dürfte nur, wer darüber stände. Wir können hier nur anzeigen, den Plan angeben und zum Studium anregen, dies aber nicht ohne hinzuzufügen, daß es keine leichte Arbeit ist; wer sie aber tut, hat den größten Gewinn, und ich kann noch sagen, daß eine zweite Durcharbeitung, in der ich eben stehe, die großen Zusammenhänge, die meisterhafte Gruppierung des ungeheuren Stoffes und die Feinarbeit der überall scharf durchdachten Einzelformulierung so klar aufglänzen läßt, daß auf einmal das, was erst schwer war, leicht und absolut klar erscheint.

Die Anlage ist die, daß zunächst auf etwa 30 Seiten das Problem gestellt und von der theologischen und philosophischen Seite herangegangen wird. Ein bloßes Nebeneinander, eine doppelte Buchführung (Wissenschaft — Glaube), also jedes „als ob" wird sofort abgelehnt, und dabei mit gleicher Bestimmtheit aufgestellt, daß beide Gedankenwelten, Naturwissenschaft und Religion „integrierende und notwendige Glieder unserer Kultur sind, deren keines ohne einen lebensgefährlichen Eingriff entfernt werden könnte". Folglich müssen sie zueinander.

Der Ausgangspunkt wird bei Kant genommen, der beide Gebiete, das der sinnlichen und das der „intelligiblen" Welt, klar geschieden und jedem sein Recht gegeben hat. Verhehlt wird aber nicht, daß in der selbständigen Ablösung der religiösen Erkenntnis, sei es durch Rückzug auf Werturteile oder durch Begründung auf die Moral oder durch Beziehung auf die notorische Ursprünglichkeit des religiösen Lebens (besonders der Erlösungsidee), ob von philosophischer oder von theologischer Seite her, auch Gefahren lagen: der Glaube geriet leicht in die ästhetische Welt oder in die der Fiktionen. Man muß also über Kant hinauskommen, damit nicht der Mensch, gerade der Mensch, der Naturkind und Gotteskind zugleich ist, in einen unerträglichen Dualismus gerate. Die Synthese wird darin zu suchen sein, daß auch in der Natur selbst etwas liegt, was zum Gottesglauben treibt. Um aber die Berührungsflächen zu finden, muß zunächst einmal „jede der beiden Größen in ihren leitenden Tendenzen unbeeinflußt durch die andere" studiert werden.

So untersucht Titius zunächst den Einfluß der Natur auf den religiösen Menschen, noch abgesehen von der wissenschaftlichen Naturerfassung, wobei er zu dem Resultate kommt, daß der Einfluß der Naturwelt auf die Bildung der Glaubenslinien nicht sehr groß ist, daß z. B. die Tierwelt nicht viele wesentliche Züge für die religiöse Vorstellung liefert, ebenso die Pflanzenwelt, mit Ausnahme der als Idee erfaßten Fruchtbarkeit. Jedenfalls hat sich die religiöse Anschauung an allen Punkten weit über die bloße Natur erhoben, sie ist der reinen Naturanschauung als Etwas von anderer, von höherer Art entschieden überlegen, woraus sich keine günstige Prognose ergibt für die Versuche, die Entstehung der Religion aus Naturmotiven herzuleiten.

Im weiteren Teile geht Titius zur wissenschaftlichen Naturanschauung und ihrem Verhältnis zur religiösen über und gibt eine geistvolle Übersicht über die antike, die altchristliche, die scholastische, die reformatorische, die moderne Naturerkenntnis bis zur neuesten theosophischen, anthroposophischen und okkultistischen. Hierbei könnte vielleicht auf die meines Erachtens grundlegende Frage, wie sich die Scholastik die Entstehung der einzelnen Seele erklärt, etwas genauer eingegangen werden, als es S. 205 und 207 geschieht; an diesem Punkte (im Kreatianismus) tut sich nämlich die Position auf, in die sich die katholische Wissenschaft neuerdings gern zurückzieht, um sich mit der (körperlichen) Entwicklungslehre abzufinden. Im ganzen ergibt sich das Bild: viele Reibungen und Konflikte, aber immer wieder ein Streben nach Versöhnung von Glauben und Wissen.

Von S. 299 an entwickelt nun Titius das naturwissenschaftliche Weltbild bis auf den Stand der Erkenntnisse von heute, wenigstens seine drei wesentlichsten Seiten: das physikalisch-chemische, das biologische und das anthropologische. Diese 270 Seiten bedeuten die Meisterschaftsprüfung; sie erweisen, daß der Verfasser den Stoff bis in das Kleinste und Neueste (S. 324) beherrscht, und verblüffen auch den Fachmann; auch Ostwald weiß hier nur einige unwesentliche ergänzende und berichtigende Bemerkungen zu machen. Wenn man hier schüchtern ein paar Kleinigkeiten erwähnen darf: die Fußnote S. 363 über die rückläufigen Trabanten stimmt nicht und vergißt vor allem die berühmte Phoebe, den 10. Saturnmond; S. 381 sind einige Fehler, oben Zeile 1 fehlt das wesentliche Wort „Kern", Zeile 4 muß es beim Elektronradius heißen: 10 hoch minus 18, nicht 8. Zu dem vorzüglich abgestimmten biologischen Teil, der entgegen den religionsfeindlichen Phantastereien veralteter Biologen gerade den hohen Wert der biologischen Erkenntnisse für die religiöse Weltbetrachtung feststellt, sei nur erwähnt, daß die Auflösung des Artbegriffes keineswegs so bestimmt behauptet werden kann (S. 474), daß vielmehr durch die neueren Vererbungsforschungen (Johannsen u. A.) die innere Festigkeit und Umschriebenheit der Arten wieder mehr gestützt ist. S. 617 (Auffassung der Vererbung als „Gedächtnis") müßte vor allem Semon (Die Mneme) genannt sein. Und zum anthropologischen Teile, der die wichtigen Grund- und Hauptprobleme — Naturprodukt und Gotteskind, tierische Seele und menschliche Seele, individuelle Ganzheit und Kausalverbundenheit — klar und richtig entwickelt, darf man vielleicht bemerken, daß die Anthropologie nicht so unbedingt „zu voller Reife entwickelt" ist (S. 300); es will mir oft scheinen, daß man sich gerade dort noch nicht recht von alten Vorurteilen frei machen und den Tatsachen und Ergebnissen, die zu den vorgefaßten früheren Meinungen nicht stimmen wollen, nicht frei genug ins Auge sehen kann, und daß Haeckels Einfluß hier noch am ehesten dominiert. Übrigens ist das Herauswachsen des rezenten Typus aus einem mehr tierähnlichen der Eiszeit (S. 636) durch die bisherige Forschung keineswegs gesichert; gerade hierfür fehlen zur Zeit noch alle Verbindungslinien.

Ein etwas beträchtlicher Fehler steht auf S. 53. Es trifft nicht zu, daß die menschliche Tierdarstellung sich um so mehr von der Wirklichkeit entferne, je höher man zeitlich hinaufsteige. Im Gegenteil hat die Durchforschung der diluvialen Höhlen von Frankreich und Spanien das seltsame, zur Zeit noch unerklärliche Phänomen ergeben, daß am Anfang der bisher bekannten Kunstentwicklung nicht die ideenhafte, stilisierende Darstellung steht, sondern die naturhafte und wirklichkeitsgetreue, und daß die gedanklich stilisierende Kunst erst ganz am Ende der Eiszeit einsetzt. Die Übersicht über die wichtigste prähistorische und präanthropologische Literatur auf S. 529 könnte ervidiert und ergänzt werden.

Von solchem unbehaglichen Kritikergeschäft, das man nur übt, weil der Verfasser es wünscht und man ihm damit vielleicht dienen kann, kehrt man zurück zur immer neuen und immer wachsenden Freude, daß so etwas wie diese 300 Seiten ein Theolog geschrieben hat. Wenn von jetzt an die evangelische Theologie bei Naturforschern mit Ehren und Achtung genannt werden wird, so wird man vor allem den Namen Titius nennen.

Ist er doch selbst erfüllt von einer schönen Hochachtung vor der großen Arbeit der Naturwissenschaft. Hier ist der letzte Rest des alten Mißtrauens überwunden. Steigerung der wissenschaftlichen Kenntnis wird für die religiöse Zielsetzung lebhaft begrüßt (S. 700). Die neuere Forschung ermöglicht uns neue Perspektiven und wesentliche Vertiefung der religiösen Anschauung (S. 595). Gott waltet in der Welt, nicht draußen stehend wie im Deismus, nicht in der Welt aufgehend wie im Pantheismus, sondern als das inmitten der Welt und des Menschenlebens waltende überweltliche Prinzip, das die Menschheit zu seinem überweltlichen Sinn emporhebt (S. 743). Von solchem hohen und freien Geiste ist das Buch beseelt, und da kann keine Naturforschung heran. Im letzten Drittel des Buches werden die Verbindungslinien gezogen und der religiöse Wert des neuen naturwissenschaftlichen Weltbildes klargelegt. „Die höchsten Prinzipien der Naturerkenntnis treffen mit leitenden Ideen des menschlichen Geistes ungesucht zusammen" (S. 580). Schon die Überschriften dieser Kapitel sind anziehend. „Die Welt der heutigen Physik in religiöser Beleuchtung", „Das Naturgesetz", „Die Gott-Natur", „Der Gesamteindruck von den Wundern der organischen Welt", „Der Sinn der organischen Entwicklung" und viele andere. Die beiden erstgenannten dieser Abschnitte, und später das schöne Kapitel über „Inspiration und Offenbarung als Quellen religiöser Erkenntnis" (S. 687 ff.) haben mir besonders tiefen Eindruck gemacht mit ihren klassisch vollkommenen Abwertungen. Aber etwas Einzelnes hervorheben sollte man doch nicht, da eben Alles wohl durchdacht ist. Das eigentliche Ergebnis des Buches tritt mit S. 664 klar heraus: „Die ideale Auffassung der Naturwissenschaft hängt ganz an der idealen Lebensauffassung, und sie zu erzeugen oder auch nur zu erhalten, besitzt das Naturerkennen, rein für sich genommen, keine Kraft; sie wurzelt vielmehr in dem Boden des eigentümlich Menschlichen, das über ihren Gegenstand durchaus hinausreicht." „Der heilige Ernst, mit dem Unzählige gleich dem berühmten Physiologen Johannes Müller ihre Forschung als einen ‚Gottesdienst' betrieben haben, ist auf ganz anderem Boden gewachsen." Die Voraussetzung ist eine idealistische Weltanschauung. Ja, auch ihr methodisches Rüstzeug hat sich die Naturwissenschaft nicht selbst geschaffen. Vor allem ist ihre leitende Idee, die unverbrüchliche Gesetzmäßigkeit nichts Anderes als der verhüllte Gottesgedanke (S. 665).

Und so schließt Titius, nachdem er in den letzten Abschnitten die kulturelle Bedeutung der Religion und den Zusammenhang von Kultur- und Naturwissenschaft festgelegt hat, sein Buch mit den innerlich abschließenden, schönen Worten (S. 831): „Wer überhaupt an die Macht des Geistes glaubt, kann sich der Tatsache nicht verschließen, daß auch die Religion eine machtvolle, daß sie trotz aller Anstöße und Bedenken, zu denen sie Anlaß geben mag, die machtvollste Offenbarung des Geistes ist, welche die Menschheit aufweist, und daß ohne sie eine neue, höhere Kulturentfaltung, wie wir sie ersehnen, nicht möglich ist. Zum Heile der Menschheit müssen sich wissenschaftliche Naturerkenntnis und echte Frömmigkeit finden. Dieses Buch ging aus von der Überzeugung, daß dieser Zusammenschluß möglich, ja daß ihm in der Zukunft eine große Wirkung beschieden ist, und es hat versucht, diese Überzeugung zu begründen."

Daß von denjenigen Vertretern oder Freunden der Naturwissenschaft, die zur Religion ablehnend stehen, auch nur ein einziger durch ein solches Buch herübergezogen werde, ist nicht anzunehmen. Religion ist eine Sache des Herzens. Wer den Zug zu Gott nicht hat, den ziehen keine Gründe und Beweise. Auch darin wird sich wenig ändern, daß sich der Kampf wider Gott immer wieder am liebsten mit dem naturwissenschaftlichen Rüstzeug behängen wird, weil dieses dem Halbgebildeten am schnellsten imponiert. Aber es handelte sich darum, dieser Art die Waffen aus der Hand zu nehmen, und um das Andre, vor die Führenden der Naturwissenschaft mit ebenbürtiger Geisteskraft und mit ehrlichem Verständigungswillen hinzutreten. Dies erreicht zu haben, und das von einzelnen Vorgängern, insbesondere Rudolf Otto, glücklich in die Hand genommene Werk hinausgeführt zu haben zu einem Ziele, wie es zur Zeit überhaupt erreicht werden konnte, wird das bleibende Verdienst von Titius bleiben.

Meißen Artur Neuberg

Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode: Georg Wobbermin

1. Die religionspsychologische Methode. 2. Systematische Religionswissenschaft und Theologie

Im Jahre 1915 konnte Friedrich Traub in einer scharfsinnigen, wenn auch von starken Mißverständnissen durchsetzten, Auseinandersetzung mit Wobbermins Methode[1]) mit Recht seinem Bedauern Ausdruck geben, es fehle nachgerade in der systematischen Theologie zwar nicht an Programmen, aber doch an der Durchführung dieser Programme und damit ihrer wissenschaftlichen Rechtfertigung. So sei zwar längst die Losung einer Systematik nach religionsgeschichtlicher Methode ausgegeben. Aber eine Dogmatik oder Ethik oder Religionsphilosophie nach dieser Methode sei uns versagt[2]). Und schon werde sie abgelöst durch Wobbermins Parole einer religionspsychologischen Methode. Daß indes dieser neuerlich erhobenen Forderung die Ausführung zur Seite trete, das sei auch hier zunächst ein bloßer Wunsch für die Zukunft. Ein Wunsch, dessen Erfüllung von Wobbermin freilich erwartet werden dürfe, weil seine methodischen Erwägungen in der Form des Auftaktes einer großen systematischen Gesamtdarstellung vollzogen würden.

Sein Versprechen hat Wobbermin inzwischen eingelöst. Dem von Traub seiner Zeit in der obigen Weise begrüßten ersten Band (Die religionspsychologische Methode in Religionswissenschaft und Theologie 1913) konnte Wobbermin 1921 den zweiten hinzufügen (Das Wesen der Religion). Ihm folgte im vergangenen Sommer der dritte Band (Wesen und Wahrheit des Christentums); und damit hat das umfassende Werk, von dem bereits eine unveränderte zweite und dritte Auflage inzwischen hat erscheinen können[3]) als Anzeichen eines unter den heutigen wirtschaftlichen Verhältnissen doppelt bemerkenswerten Erfolges, seinen Abschluß gefunden.

Unsrer Freude und aufrichtigen Dankbarkeit für diese außerordentliche, die Summe einer Lebensarbeit repräsentierende Leistung geben wir bescheidenen Ausdruck, indem wir uns hier um den Sinn der methodischen Ausführungen Wobbermins und den Gehalt der Durchführung dieses Programms (vorzüglich im Schlußband)

[1]) Friedrich Traub, Theologie, Religionspsychologie, Metaphysik. Zur Auseinandersetzung mit der theologischen Methode Wobbermins. ZThK 1915, 93 ff.

[2]) Inzwischen ist Ernst Troeltschs Glaubenslehre als nachgelassenes Werk erschienen.

[3]) Georg Wobbermin, Systematische Theologie nach religionspsychologischer Methode. Drei Bände; bei Hinrichs, Leipzig; zusammen 42.20, geb. 49 M., der dritte Band 16.20, geb. 18 M.

Klarheit zu erreichen bemühen. Dabei ist gleich Eingangs hervorzuheben nicht überflüssig, daß dies Werk seine bleibende Größe und Bedeutung [3]) nicht zuletzt dadurch hat, daß es sich in ihm handelt um eine in langsamer Klärung zur Reife gelangte Position, die als ein notwendiger, nicht mehr rückgängig zu machender oder zu umgehender Schritt in der Entwicklung systematischer Problematik verstanden sein will. Ein Schritt, der fest und sicher vollzogen wird in dem Bewußtsein um seine Notwendigkeit, in strenger Durchführung der Kontinuität wissenschaftlicher Fragestellung und behutsamer Auseinandersetzung mit der theologischen und philosophischen Gesamtlage. Nichts kennzeichnet vielleicht die Eigenart Wobbermins mehr, als die hierin bewiesene Umsicht und das Bedürfnis nach einer wirklichen, aus Verständnis geborenen und Verständigung schaffenden Auseinandersetzung mit der in der Systematik seit Schleiermachers Tagen geleisteten geistigen Arbeit. Das läßt unserem nervösen, ahistorisch eingestellten, weithin dem Journalismus ausgelieferten Geschlecht sein Verfahren vielleicht allzu umständlich erscheinen. Ja man könnte befürchten, daß überdies bei dem überstürzten und darum nicht immer ungefährlichen Tempo des Wettlaufs unserer theologischen Nachkriegsentwicklung ein von so langer Hand vorbereitetes, im Laufe von mehr als einem Jahrzehnt erst abgeschlossenes Werk bedroht ist, von vornherein „überholt" zu sein und gar nicht erst zur vollen Auswirkung zu kommen. Zumal wenn in einer so aufgerührten Situation fast nur noch scharfklingende Fanfaren und stärkste Sensationen sich Gehör zu schaffen vermögen, aber nur mit Not eine ruhig und nüchtern abwägende Haltung, die auf jede Suggestion tapfer verzichtet. Desto notwendiger ist die Besinnung, ob der Sturmschritt dieser Entwicklung immer gediegenen Fortschritt bedeute und ob nicht mehr denn je heute kritische Besonnenheit not tue, wie sie für Wobbermins Werk in ausgezeichneter Weise charakteristisch ist, das jede redliche Mitarbeit ernst nimmt, ihr Bestes ihr ablauschend. So kann er füglich beanspruchen, daß man sich die Diskussion mit ihm nicht leicht macht. Mehr noch: sein Werk will — das hat Stephan in dieser Zeitschrift mit Recht hervorgehoben [4]) — „ein Ruf" sein „zur Sammlung", der sich jenem unheilvollen Auseinanderfahren systematischen Denkens entgegenstemmt, das letztlich in methodischer Unklarheit, deren Ende Dilettantismus ist, seine Grundlage und Wurzel hat. Aber eben aus diesem Grund — nicht wie man kurzsichtig gemeint hat, in unbegreiflicher Freude am Schleifen und Wetzen des Messers, am bloßen Stimmen der Instrumente, die doch wohl in primitiveren Regionen zu Hause sein dürfte — verwehrt er Jedem den Zugang zu seinem System und das Recht zum Mitreden in der Debatte, der diesen Zugang nicht sucht durch die Pforte strenger methodischer Selbstbesinnung.

1

Setzen wir also bei der Methodenfrage ein. Eine Aufgabe, die, auch wenn sie nicht die Wertbetontheit hätte wie in Wobbermins System, schon darum nicht umgangen werden dürfte, weil gerade an diesem Punkte bis in die jüngste Vergangenheit hinein Mißverständnisse sich bemerkbar gemacht haben [5]), mit denen wir uns im Folgenden stillschweigend auseinandersetzen.

Was bedeutet, so fragen wir, die Forderung einer religionspsychologischen Methode? Sie bedeutet in Kürze, daß Wobbermin Ernst gemacht wissen will mit dem Prinzip der religiösen Erfahrung, jenem Prinzip, das allein jede konstruktive Spekulation und jede Rationalisierung der Religion auszumerzen, wie jeden Dogmatismus und Historismus zu überwinden vermag. Sein Verfahren nennt er religionspsychologisch, sofern jede tiefergrabende religionswissenschaftliche Analyse mit innerer Zwangsläufigkeit von den äußeren Erscheinungsformen oder Objektivationen religiösen Lebens auf die ihnen zu Grunde liegenden seelischen Motive zurückzugehen und damit die psychologische Struktur der Frömmigkeit in ihrem Weg von dem religiösen Grunderlebnis zu seinen Ausdrucksformen zu reproduzieren hat. Es handelt sich also fürs Erste um nichts Anderes als um die von Schleiermacher bereits in seinen Reden vorweggenommene Erkenntnis, daß die Frömmigkeit aller Theologie, allem Kultus usw. logischerweise vorangehe, indem sie deren Keimzelle ist, und um die daraus sich ergebenden methodischen Konsequenzen. Ihre Anwendung bedeutet, um noch von der Systematik, auf die Wobbermins Augenmerk sich ausschließlich richtet, zu schweigen, eine ungeheure und notwendige Vertiefung bereits der religionsgeschichtlichen Fragestellung, also der historischen Methodik. Man kann dann füglich nicht mehr Dogmengeschichte schreiben, die nicht als Ausdruck oder Exponent einer Frömmigkeitsgeschichte verstanden wäre. Man kann sich dann nicht dabei beruhigen, in philologischer Exaktheit und archäologischer Orientierung der Verwandtschaft und Analogie begrifflicher und kultischer Ausdrucksformen in der Religionsgeschichte nachzugehen, sondern hat jedesmal die ihnen zu Grunde liegenden individuellen Frömmigkeitsmotive in subtiler Analyse aufzuspüren, wobei dann bei aller Koinzidenz der Begriffsbildung und kultisch-soziologischer Gestaltung sich unter Umständen geradezu abgründige sachliche Differenzen überraschenderweise dem Auge darbieten.

Wenn ich das Gemeinte vielleicht an einem Beispiel aus meinen eigenen Arbeiten erläutern darf: Hat man früher den Neuplatonismus geradezu als Zugang zum Verständnis der ersten Psalmenvorlesung Luthers erklärt (Hunzinger, Loofs), so meine ich nachgewiesen zu haben [6]), daß Luther in dieser zwar weithin begriffliche Ausdrucksformen des von ihm Gewollten seiner Lektüre neuplatonischer Schriften (unkritisch) entlehnt habe, aber entlehnt, um damit ausgerechnet Motiven seiner reformatorischen Grunderkenntnis (maiestas Dei usw.) Worte zu leihen, ohne daß er im geringsten neuplatonischer Spekulation und deren frommer Praxis seine Seele geöffnet hätte. Ich habe damals, noch ohne Wobbermins Methodik zu kennen, die methodische Forderung entwickelt, schon für eine ideengeschichtliche Analyse habe der Grundsatz zu gelten, daß sie sich weder beruhigen dürfe bei einer genauen statistischen Feststellung des Begriffsmaterials, noch bei dessen ätiologischer Ableitung aus den historischen Antezedenzien, sondern vor allem zu achten habe auf die ihm zu Grunde liegenden seelischen Motive, und sie verstehen solle im organischen Zusammenhang mit dem ursprünglichen Grunderlebnis, in dem sie verankert sind. Und nun vergleiche man die umfangreichen ersten Kapitel des dritten Bandes von Wobbermin über „Die Entstehung des Christentums" und „Die Stellung des Urchristentums in der allgemeinen Religionsgeschichte", um die Bedeutung solcher methodischer Einsichten und deren fortschrittliche Tragweite über eine bloß religionsgeschichtliche Einstellung hinaus zu ermessen.

Freilich setzt solche Analyse der die Ausdrucksformen konstituierenden religiösen Motive, wie übrigens schon

[3]) Man vergleiche dazu auch das Urteil von Karl Heim, Glaube und Leben, S. 294.

[4]) CW 1922 Nr. 48/49.

[5]) Man vgl. zuletzt etwa Mundle, Die religionspsychologische Methode Wobbermins und die Phänomenologie. ZThK 1924, S. 245 ff.

[6]) Der Gottesgedanke in Luthers Römerbriefvorlesung. Lutheranaheft 3 der Th. Studd. und Kritt. 1920/21. Vgl. auch meine Analyse von Luthers De servo arbitrio (in der Münchener Lutherausgabe 5, 1923) in ihrem Gegensatz zu Albrecht Ritschls Deutung, die da Reste nominalistischen Denkens feststellt, wo es sich faktisch um letzte reformatorische Motive handelt.

angedeutet, sobald sie sich nicht auf Einzel-Vorstellungen und -Begriffe beschränken will, schon beim Historiker eine kritische, metapsychologische Funktion voraus, nämlich die Fähigkeit der organischen Wesenserfassung, die bereits das Geschäft des Historikers in dem Bathos prinzipieller Erwägungen verankert [7]). Damit kommen wir erst zu dem entscheidenden Punkt, wenn anders Wobbermins Verfahren gerade für die systematische Aufgabe der Religionswissenschaft und Theologie bestimmend sein will. Mit Recht legt er allen Nachdruck auf religionspsychologisch. Denn mit dieser Akzentuierung bringt er, wiederum im Anschluß an Schleiermachers Reden, das zum Ausdruck, was erst sein Verfahren über den Empirismus der Historie, wie aller bloßen Psychologie grundsätzlich erhebt: einmal, daß es sich ihm handelt um eine kritische Strukturpsychologie, die nicht nur gegenüber den komplexen empirischen Religionen die ihren Objektivationen „faktisch" zu Grunde liegenden seelischen Motive festzustellen hat, sondern diese Motive selbst „kritisch" daraufhin prüfen muß, wieweit sie selbst spezifisch religiöse (christliche), dem religiösen (christlichen) Grunderlebnisse entstammende sind, um sie von allen andersartigen, diesen assoziierten Motiven, etwa ästhetischen oder rationalen, zu sondern. Wieder hebe ich hervor: Schon der Historiker, der mehr ist als Statistiker, kommt aus dem Zirkel nicht heraus, daß er aus dem Geschiebe und Gemenge des empirischen Stoffes das Wesen etwa des orientalischen Christentums oder der Reformation „ablesen" soll und doch „vor" aller Stoffanalyse bereits das Wesen, das geistige Band in der Hand haben muß, um die Teile als organisches Sinnganzes zu begreifen und das komplexe Stoffmaterial von allem Unwesentlichen zu reinigen. Hier fällt schließlich seine eigne religiöse und weltanschauliche Stellungnahme entscheidend ins Gewicht, und es ist nur möglich, die daran sich nur zu leicht anknüpfenden Fehlerquellen abzuwehren durch klare Bewußtheit um die Unumgänglichkeit dieses Zirkels, durch seine Anwendung in unermüdlichem Hin und Her und durch die in der Zusammenarbeit der Fachgenossen liegende Korrektur. Daß Wobbermin diesen „religionspsychologischen Zirkel" scharf erfaßt und seine Notwendigkeit begründet hat, — das ist ein entscheidendes Verdienst seiner Methodik. „Wir wollen zur Beurteilung und Normierung des eigenen religiösen Lebens auf Grund der geschichtlichen Tatbestände die Kriterien reiner Religiosität gewinnen, und wir können doch diese geschichtlichen Tatbestände, nämlich die Ausdrucksformen des religiösen Lebens in der Geschichte der Menschheit, nicht anders als nach der Maßgabe unseres eigenen religiösen Bewußtseins verstehen und auslegen." (1, 405 f.) Darum gilt es „von der eigenen religiösen Erfahrung aus fremdes religiöses Seelenleben zu verstehen, so den Blick für die Eigentümlichkeiten des spezifisch Religiösen zu schärfen, mit geschärftem Verständnis zur Beobachtung des eigenen religiösen Bewußtseins zurückzukehren und diesen Prozeß wechselseitiger Förderung im Erfassen, Verstehen und Deuten der eigenen und fremden Ausdrucksformen religiösen Lebens immer weiter auszudehnen und immer intensiver und innerlicher zu gestalten, um vermittels desselben die spezifisch religiösen Motive der geschichtlichen Gesamtkomplexe religiösen Lebens in möglichster Reinheit herauszustellen." (2, 7 f.)

In diesen Formulierungen kommt dann freilich zugleich deutlich zum Ausdruck, worin das Spezifische der systematischen Fragestellung im Unterschied von der bloß historischen trotz der von mir aufgezeigten Verbindungsklammer (Zirkel) zu sehen ist. Darin nämlich, daß beim Historiker die Wesenserfassung dem geschichtlichen Verstehen fremder, in bestimmte historische Zusammenhänge gehörender Objekte stets untergeordnet bleibt, während die systematische Fragestellung in der Sphäre des Bleibenden und Gültigen sich bewegt. Für den Historiker ist die Distanzbetrachtung gegenüber seinem Gegenstand maßgebend, für den Systematiker schmelzen religiöse Eigen- und Fremderfahrung in der Schau des beide konstituierenden selbigen Wesens in Eins zusammen. Dort handelt es sich um die Faktizität, hier um das Normative.

Noch ein Zweites bedeutet für Wobbermin der Ton auf religionspsychologisch. Wenn wirklich die konstitutiven Bedingungen, die das Wesen der Religion (des Christentums) ausmachen, in ihrer Reinheit kritisch erfaßt werden sollen, dann geht es nicht an, sich auf das oben entwickelte reproduktive Verfahren psychologischer Strukturanalyse zu beschränken. Dann ist vielmehr zugleich die logische Struktur der religiösen Erfahrung zu berücksichtigen. Ihre logische Struktur, derzufolge sie als ein Beziehungsverhältnis zu einer Überwelt, genauer als Bezogenheit erscheint, in der der „Gegenstand" vielmehr handelndes Subjekt und damit der entscheidende Pol dieses Korrelationsverhältnisses, in dem die „Erfahrung" lediglich den Charakter des Reflexes eines Objektiven trägt, ist. Das nennt er die notwendige Berücksichtigung des religiösen Wahrheitsinteresses, die nichts mit einer unmethodischen, voreiligen Vermischung der Wesensfrage mit der Bewahrheitung der religiösen Erfahrung zu tun hat, vielmehr phänomenologisch-kritische Feststellung eines für das Wesen konstitutiven Sachverhalts sein will. Betont ist damit vorläufig nur, daß, sobald der „Gegenstand" religiöser Erfahrung vom Frommen als imaginärer beurteilt werden würde, spontan die religiöse Funktion erlöschte. Also ist das „Wahrheitsinteresse" für das Wesen konstituierend. Die quaestio iuris ist damit, was immer wieder übersehen wird, noch gar nicht berührt, sie könnte sogar negativ ausfallen.

Allem nach leuchtet dann die Verwandtschaft des Wobberminschen Verfahrens mit der von Husserl und seiner Schule gestalteten Phänomenologie ohne Weiteres ein. Ohne mich damit hier aufhalten zu können, sei doch ausgesprochen, daß bei aller methodischen Unterordnung der Wahrheitsfrage unter die Wesensanalyse das sachliche Schwergewicht für Wobbermin auf der ersteren liegt. Darin, in diesem Bewußtsein von der Unzulänglichkeit des phänomenologischen Verfahrens als abschließender Fragestellung, besteht für ihn zugleich der wesentliche Unterschied von der Phänomenologie.

2

Die religionspsychologische Methode ist damit erläutert. Sie ist gedacht als das übergreifende methodische Band für die gesamte systematische Arbeit in Religionswissenschaft und Theologie. Indem wir nun fragen, wie es sich damit verhalte, erörtern wir in Kürze den wissenschaftstheoretischen Aufbau von Wobbermins System, wie er bereits im ersten Band fundiert wird.

Als die das in der Geschichte „gegebene" Wertgebilde „Religion" phänomenologisch-kritisch prüfende und die ihm immanenten Geltungsgründe aufweisende Wissenschaft ist die Religionssystematik ein notwendiges Glied der Kulturwissenschaften. Und zwar ist sie einerseits in formaler Hinsicht nämlich Einzelwissenschaft, etwa wie die Rechtswissenschaft, auf den materialen Gehalt der Religion gesehen aber mit der Philosophie als Weltanschauungsproblematik konkurrierende, über den Bereich der Einzelwissenschaften übergreifende Fragestellung nach dem kritischen Sinn aller Kultur. Denn die Religion selbst will Werterfahrung eines absoluten, alle andern Werte relativierenden wie begründenden Letztwertes sein. Damit ist der Rechtsanspruch wie die Sonderstellung der Religionssystematik im Rahmen einer kulturwissenschaftlichen Betrachtungsweise angemeldet; seine Begründung

[7]) Ich darf vielleicht erinnern an meine Untersuchung über „Das Verhältnis der Christologie zur historischen Leben-Jesu-Forschung". ZThK 1920, S. 249 ff., 323 ff.

ist dann die in den folgenden Bänden gegebene Darstellung selbst.

Der ungeheure Fortschritt von Wobbermins Methodik liegt, wie gezeigt, vorab für die Religionsphilosophie in dem schon von Schleiermacher zwar proklamierten, aber nicht durchgeführten Gleichgewicht des Systematischen und Historischen, das diesen Wert Religion nicht zu konstruieren und rationalisieren erlaubt, aber ebensowenig im Empirismus stecken bleibt. Für die Theologie ergibt sich daraus, daß jedenfalls jede rationale und spekulative Theologie vorkritizistischer Art letztlich aus Gründen der Religion selbst eine Unmöglichkeit bedeutet, und es scheint nur übrig zu bleiben, daß im Anschluß wiederum an Schleiermacher die theologische Fragestellung der allgemein religionswissenschaftlichen untergeordnet werde als ein in den verschiedenen Kulturkreisen wechselnder Spezialfall. Konkret gesprochen: wie anderswo die Frage nach dem Wesen des Islam oder des Buddhismus, ist bei uns die Frage nach dem Wesen des Christentums als theologische Spezialität der religionsphilosophischen Frage nach dem allgemeinen Wesen der Religion unter- und einzuordnen. Nun kann gewiß die religionswissenschaftliche Fragestellung, vollends in der durch Wobbermins Methodik erreichten Vertiefung, nicht mehr aufgegeben werden: aus Gründen der wissenschaftlichen Entwicklung wie aus dem Christentum selbst entstammenden Motivationen. Schon Schleiermacher wollte, seiner besten Absicht nach, durch sie dem Christentum seinen „Ort" anweisen in der Reihe der Religionen. Und Wobbermins Werk endet mit dem Schlußkapitel über „Das Christentum als die absolute Religion".

Und doch lassen sich gerade hier, bei der Frage nach dem Verhältnis von systematischer Religionswissenschaft und Theologie, kritische Bemerkungen um so weniger unterdrücken, als sie durch wichtigste Einsichten Wobbermins selbst nahegelegt werden. Immer wieder betont er nämlich: bei der Behandlung des Christentums oder in der Glaubenslehre müsse der „religionspsychologische Zirkel" eine eigentümliche Modifikation erfahren: „Die eigene religiöse Erfahrung muß nämlich, so gewiß sie als ganz unentbehrliches methodisches Hilfsmittel anzusehen ist, doch grundsätzlich der Heiligen Schrift untergeordnet werden." (1, 437.) Das Motiv dafür wird ganz eindeutig ausgesprochen: es liegt Wobbermin am Herzen, in der Theologie „den programmatischen Grundsatz der Reformation durchzuführen, ut verbum Dei condat articulos fidei et praeterea nemo". (1, IX und 425.) „Das Beziehungsverhältnis zu dem lebendigen, in Jesus Christus faßbaren Gott, das die christliche Religion ausmacht, kann nur durch Gott selbst — also durch die Offenbarung Gottes — begründet und sichergestellt werden." (3, 134.) Ausdrücklich bemüht er sich darum um einen (systematischen) evangelischen Kanonbegriff (3, 128 ff.) Das alles heißt doch aber nicht weniger, als daß auch nach Wobbermins Absicht für die Theologie formal wie inhaltlich die reformatorische fides-promissio-Korrelation (die Kategorie der Gleichzeitigkeit von Wort, Geist und Glaube) von maßgebender Bedeutung ist. Aber es müßte dann in aller Schärfe deutlich werden, daß diese Korrelation zwar ihrerseits den religionspsychologischen Zirkel zwischen religiöser Eigenerfahrung und Objektivationen subjektiver religiöser Fremderfahrung sich einzuordnen hat — so gewiß eine wissenschaftliche Theologie kein bloßes Selbstbekenntnis eines Theologen ist —, daß sie aber sich auf einer ganz anderen Ebene bewegt als jener Zirkel der religionswissenschaftlichen Fragestellung: in der Sphäre des Übergeschichtlichen oder des Wortes Gottes. Erst da ist der letzte Rest von „Historismus" überwunden, wo nicht das Wesen der Religion als geschichtlicher Erscheinung, sondern tiefer bohrend der hinter dieser geschichtlichen Erscheinung liegende transzendente Ursprung, die Offenbarung Gottes, durch die erst die Religion sinnvoll wie ihr Wesen im tiefsten kritischen Sinn faßbar wird, das entscheidende Grundproblem wird. Es wäre freilich, und das zu bemerken ist heute nicht überflüssig, ein Rückfall nicht nur hinter Kant, sondern gerade auch hinter Luther, wo die methodische Einsicht verloren ginge, daß nur der Glaube von Offenbarung Gottes reden kann, und daß jede rationale, pseudophilosophische doctrina de deo ein Unding, am wenigsten doctrina de deo ist. Aber umgekehrt verlöre die Theologie jeden Eigen-sinn und ginge in Religionswissenschaft unter, wenn sie über dieser Einsicht vergäße, in der den Glauben begründenden wie von ihm nur erfaßbaren Offenbarung Gottes ihr Kardinalproblem zu sehen. Als Theologie des Glaubens gerade wird sie zur Theologie des Glaubens, sermo de deo „höherer Ordnung".

Der religionspsychologische Zirkel ist ein vorzügliches, ja „das" methodische Mittel zur Analyse religiöser Erfahrung und ihrer Objektivationen in Geschichte und Gegenwart. Aber diese hängt in der Luft, wenn nicht eine kritische Instanz da ist, die danach fragt, worin erstere Grund und Kriterium hat, Erfahrung Gottes zu sein. Das aber ist die entscheidende Aufgabe einer an der Reformation orientierten Theologie. Daß Wobbermin diese Aufgabe zur Geltung zu bringen sich bemüht (1, 429), das ist doch wohl wenigstens bezüglich der Theologie das am meisten Zukunftsreiche seiner systematischen Leistung. Aber freilich, er hat meines Erachtens die Konsequenzen dieser Einsicht nicht radikal genug gezogen. Denn nicht um eine Nüancierung des religionspsychologischen Zirkels handelt es sich hier, die in der theologischen Fragestellung einen kontingenten Spezialfall der Frage nach dem allgemeinen Wesen der Religion zu sehen erlaubt, einen Spezialfall, der je nach dem kulturellen Schauplatz sein Thema wechselt, sondern um eine Einstellung, die sich auf einer ganz anderen Ebene vollzieht [8]). (Die historisch festzustellende Tatsache, daß nur im Christentum eine wirkliche Theologie zur Ausbildung gelangte, hat doch einen entscheidenden prinzipiellen Grund, der sich nicht in der Feststellung erschöpft, daß die christliche Religion im Unterschied von andern im hellen Licht abendländischer Kultur ihren vorzüglichen geschichtlichen Ort hat.) Diese Einstellung der fides-promissio-Korrelation, ich wiederhole, vermag sich zwar den religionspsychologischen Zirkel einzuordnen, ja die Theologie, die als wissenschaftliche Leistung den Solipsismus des Theologen zu überwinden hat, kann diesen Zirkel niemals entbehren. Aber an ihren entscheidenden Gegenstand kommt sie mit ihm nicht heran, es sei denn in der Form eines phänomenologischen Referats, das die von der religiösen (christlichen) Überzeugung behauptete Gegenstandsbe-

[8]) Daß bei Wobbermin die Erkenntnis nicht in Schärfe heraustritt, daß nämlich die reformatorische Korrelation keine bloße Modifikation des religionspsychologischen Zirkels ist, sondern ihm gegenüber eine μεταβασις εις αλλο γενος (Übergang in eine neue Gattung, D. H.) bedeutet, das hängt meines Erachtens zusammen mit dem schillernden Gebrauch des Ausdrucks „Geschichtlicher Objektgehalt der Religion". Denn bald ist damit gemeint der in der Geschichte sich offenbarende Grund und Gegenstand des Glaubens, das Übergeschichtliche, bald die geschichtlichen Objektivationen subjektiver religiöser Fremderfahrung, die auf jenes erste „Objekt" nur hinweisen. Als Sammlung christlicher Glaubenszeugnisse hat das Neue Testament vor allen anderen Schriften, z. B. Bekenntnissen oder Gesangbuch, nur einen graduellen Vorzug (Urkunden aus der „klassischen" Entstehungszeit des Christentums im Sinne der Humanisten); prinzipiell dagegen unterscheidet es sich von ihnen (systematischer Kanonbegriff) als das mit ihr unlösbar verknüpfte Vehikel der in Christus als dem εικων θεου (Bild Gottes, D. H.) uns ergreifenden, Glauben schaffenden Selbstoffenbarung Gottes. Soweit aber Wobbermin die Bedeutung jener reformatorischen Korrelation zwar für den Glauben anerkennt, in ihr indes keine „methodische" Anweisung zu sehen vermag, ist doch wohl zu erinnern, daß von der Problematik dieser Korrelation auch sein Zirkel irgendwie mitbetroffen ist. Denn es wird nie gleichgültig sein, ob die „produktive Einfühlung" von einem Primitiven oder Nomisten oder Mystiker oder vom Standpunkt reformatorischen Glaubens aus geübt wird.

ziehung in ihrer konstitutiven Bedeutung für diese registriert und den echten Sinngehalt dieser Überzeugung auseinanderlegt.

Es ist vielleicht nicht von ungefähr, daß wir von Wobbermin im dritten Bande eine die Ansätze von Harnack, Troeltsch u. A. mustergültig weiterbildende, über die konfessionellen Spaltungen hinausweisende Strukturanalyse des echten Wesens des Christentums erhalten. Denn eine solche Behandlung des Wesens einer bestimmten geschichtlichen Religion stellt sich in der Tat als eine Spezialaufgabe der allgemeinen Frage nach dem Wesen der Religion dar und möchte somit ein ausgezeichneter und notwendiger Beitrag für die vergleichende Konfessionskunde sein, die sich ihrerseits als ein Unterfall des allgemeinen Problems Religion und Religionen (so Christentum und Konfessionen) auffassen lassen kann, sich jedenfalls auf einer Fläche mit diesem bewegt. Aber abgesehen davon, daß bei solchem Verfahren die Einzelerkenntnisse des Glaubens nur mehr skizzenhaft dargestellt werden und zum Teil erst bei der Behandlung der Wahrheitsfrage nachgeholt werden, erscheint mir die eigentlich theologische Aufgabe erst dieser letzte Teil in Angriff zu nehmen, in dem jedes bloß theoretische Verhalten ein Ende nimmt, es vielmehr um letzte Entscheidungen geht, wobei dann auch die Frage nach dem Wesen der Religion (der „wahren" Religion nämlich) erst zu einem wirklichen Abschluß zu bringen ist, wieder nicht aus zufälligen, sondern prinzipiellen Gründen, wie sie oben angedeutet worden sind.

Zum Schluß darf ich Wobbermin andeuten, daß ich mich mit seinem Werk immer wieder von neuem auseinandergesetzt habe. Wenn trotz weitreichender wissenschaftlicher Übereinstimmung Differenzen hier wenigstens andeutend geltend zu machen waren [9]), so wollen auch diese kritischen Bemerkungen nichts Anderes sein als ein Ausdruck respektvollen Dankes für seine Arbeit und eine bescheidene Bemühung, ihre entscheidenden Prinzipien auch in der Theologie zu einer möglichst reinen Durchführung bringen zu helfen [10]).

Halle Friedrich Wilhelm Schmidt

Amerikanische Reiseeindrücke

9. Erziehungsmächte: Land und Nation

Es hat sich dem europäischen Bewußtsein tief eingeprägt, daß von uns aus Amerika „entdeckt" worden ist. Die Reise über den Ozean ging zum ersten Male von hier hinüber, und unwillkürlich betrachten die Europäer die Fahrt von drüben zu uns als „Rückkehr". Amerika ist entstanden als europäische Kolonie. Man sagt nicht zuviel, wenn man Europa als die eigentliche Erziehungsmacht des jungen Kontinents bezeichnet. Die rührende Sorgfalt, mit der in amerikanischen Museen die Erinnerungen an die alte Heimat wachgehalten werden, beweist, daß die gebildeten Amerikaner selbst so empfinden; Europa ist ihr geistiges Vaterland. Man sollte dieses Bewußtsein pflegen, und wenn es nur zu dem einen Zweck wäre, um den Europäer zu warnen vor Verachtung des amerikanischen Wesens. Denn dieses ist Fleisch von unserm Fleisch und Blut von unserm Blut, und jeder Tadel fällt deshalb auf den Tadler selbst zurück.

Aber es ist Zeit, daß daneben der Europäer ein Zweites lernt. Er muß anerkennen, daß zwischen der europäischen und der amerikanischen Menschheit mehr und mehr deutliche Unterschiede heraustreten. Der politischen und wirtschaftlichen Unabhängigkeitserklärung folgt die geistige und seelische nach. Wir sprechen nunmehr von diesem Thema und meinen mit dem Ausdruck „Erziehungsmächte" diejenigen Kräfte, die das eigentümlich amerikanische Wesen herausarbeiten. Ehe von den das Leben formenden Idealen geredet werden kann, müssen zwei Tatsachen scharf ins Auge gefaßt werden: das Land und die Nation. Erst auf diesem Naturboden werden die amerikanischen Geistesmächte verständlich.

Was das Land als amerikanische Erziehungsmacht bedeutet, ist mit dem berühmten Schlagwort vom „Land der unbegrenzten Möglichkeiten" vorzüglich ausgedrückt. Es gilt nach allen Seiten hin. Einmal ist das Land als Raum unermeßlich. Während bei uns deutsches Volkstum über die engen Staatsgrenzen hinausquillt, gleicht der nordamerikanische Kontinent einem Hohlgefäß, das nach dem Gesetz des horror vacui Zustrom von außen in sich hineinzieht und, was bereits in ihm ist, zu größtmöglicher Ausdehnung reizt. Bietet rein physisch dieser Kontinent, der Europa und halb Rußland an Ausdehnung gleichkommt, Arbeits- und Wohnraum in behaglichster Breite, so erzieht das Raumgefühl dort die Menschen unwillkürlich zu einer seelischen Weite, die in einem europäischen Staat kaum möglich ist.

Als Boden ist abermals das Land unermeßlich. Der Reichtum an Mineralien und Pflanzenwuchs hat bis heute in vielerlei Hinsicht einen Raubbau gestattet (die Vereinigten Staaten beginnen erst jetzt mit einer rationellen Forstwirtschaft!), der trotz ungeheurer Maße die Schätze des Bodens eben erst anzutasten, aber kaum herabzumindern scheint. „Optimismus" und „Aktivismus" fallen dem Europäer immer wieder als amerikanische Wesenszüge auf. Sie hängen mit dem unermeßlichen Reichtum des Bodens zusammen. Wo solche Schätze zu heben sind, kann es keine unlösbaren Aufgaben geben; das Selbstvertrauen muß ja ins Riesenhafte anwachsen, wenn man immer wieder die Erfahrung macht, daß ein wenig Nachdenken und zusammengeraffte Energie genügen, damit jene im Boden schlummernden Mächte ausrichten, wozu der Mensch sie anspannt.

Zum Dritten bietet das Land unermeßliche Möglichkeiten als Landschaft. Von den eisigen Regionen im Norden bis zu den tropischen Küsten des Golf, von dem Bergland des Ostens, das an Deutschland erinnert, durch die weiten Ebenen der Mitte bis hin zu den mächtigen Hochgebirgen an der Westküste bietet das Land jede nur denkbare Art der Landschaft an. Da keinerlei Staatsgrenzen, polizeiliche Formalitäten und was sonst Europa an tausenderlei kleinen Schikanen für Reisende und Übersiedelnde kennt, innerhalb dieses ganzen weiten Kontinents bestehen, so ziehen sich die verschiedenen Bevölkerungsgruppen nach beruflichen und natürlichen Besonderheiten leicht in den ihnen gemäßen Landschaften zusammen. Daher denn ein gesellschaftliches laisser faire entsteht: „Gehst du zur Rechten, so geh' ich zur Linken." Was sich nicht verträgt, macht sich ganz wörtlich gegenseitig Platz. Man bedarf also untereinander keiner „Rücksichten", ohne deshalb „rücksichtslos" zu werden. Man kann tolerant sein, denn man geht aneinander vorbei. Seelische Belastungen, die uns Europäer oft zu bedrückten, verquälten, nörgelnden Menschen machen, fallen drüben weg. Die amerikanische Heiterkeit wird vor diesem Hintergrund begreiflich.

Schließlich noch ein Wort über das Land als Naturbild. Der richtige Amerikaner schwärmt für God's own country (Gottes eigenes Land). Die Romantik der

[9]) Für alles Genauere verweise ich schon jetzt auf meine, wie ich hoffe, in absehbarer Zeit erscheinende Studie „Der Gegenstand der Theologie und ihre Aufgabe in der Gegenwart".

[10]) Zum Schluß sei noch besonders darauf hingewiesen, daß der dritte Band über das Christentum auch als ein in sich abgeschlossenes Ganzes von „Laien" zu verstehen ist, die sich um das Wesen unserer Religion bemühen. Eine Besprechung, die sich nicht wie unsre um die methodischen Prinzipienfragen des Systems Wobbermins bemüht, sondern auf die Sachprobleme des Schlußbandes konzentriert hätte, würde genug Anlaß gefunden haben, auf den Reichtum und die Feinheit der Einzelausführungen zu verweisen, z. B. bezüglich des „lebendigen" Christus als Glaubensgrund, des christlichen Erlösungs- und Wundergedankens und vieles Andre mehr, das nun der Leser aus eigener Lektüre auf sich wirken lassen muß.

Niagara-Fälle zieht ihn mächtig an, aber er kennt auch die behagliche Schönheit grüner Wiesenflächen und die Reize der Wälder. Oft ganz unvermittelt bricht eine fast sentimentale Liebe zur Natur aus ihm hervor. Alles in allem: das Land übt wesentlich andere Einflüsse auf die Menschen aus als bei uns. Zerbricht in Deutschland das Gefäß des Staates immer wieder infolge der sprengenden Überfülle und heißt deshalb unser Appell „Form und Zucht und Gestalt", so ist drüben das Verhältnis zwischen Form und Gehalt umgekehrt. Alles scheint einzuladen mit den Worten der Schöpfungsgeschichte: „Füllet die Erde und machet sie euch untertan!"

Und doch wären alle diese Züge lange nicht so deutlich wahrzunehmen, wenn nicht eine zweite Tatsache — fast nach der Regel prästabilierter Harmonie — mit dieser einzigartigen Gelegenheit zusammengetroffen wäre. Ich meine den Umstand, daß ausgerechnet unter diesen Bedingungen eine Nation die Geschichte ihrer Entstehung in aller Ruhe und Unbekümmertheit erleben darf.

Wenige Tage nach unserer Ankunft drüben fragte uns ein Engländer, ob wir wohl die Amerikaner als „Nation" im europäischen Sinn des Wortes bezeichnen würden. Gefühlsmäßig sagt man darauf Ja, aber begrifflich scheint der europäische Sprachgebrauch hier nicht auszureichen. Was ist es eigentlich, das diese bunt zusammengewürfelten 120 Millionen Menschen zu einer Nation macht? Die Rasse kann es nicht sein! Denn ganz abgesehen von der Rassenmischung unter der weißen Bevölkerung gehören ja auch die Neger zu den vollberechtigten Bürgern. Das ist heutzutage keine bloße Formalität mehr. Es gibt unter den Negern eine gebildete, führende Schicht, die stolz ist auf ihr Amerikanertum, und die bewußt an der Gestaltung des amerikanischen Geistes mitarbeitet. Der schwarze Dichter James Weldon Johnson und andere künstlerische Kräfte aus den Negern haben sich einen führenden Platz erobern können. Daß es sich dabei nicht nur um einzelne Ausnahmen, sondern um bahnbrechende Vorgänge handelt, wird durch die allgemeine Erfahrung bestätigt, wonach bei gleichen Voraussetzungen der Neger dem Weißen ebenbürtig, auf manchen Gebieten vielleicht auch überlegen ist. Die schönsten amerikanischen Volkslieder stammen von Negersklaven, und im vorigen Jahr hat die von Johnson und Anderen herausgegebene Sammlung von geistlichen Liedern der Neger einen beispiellosen Widerhall im ganzen Land gefunden. Die musikalischen Fähigkeiten der Neger werden ja zur Zeit auch bei den Reformen im englischen Kolonialschulwesen lebhaft erörtert. Daß im übrigen niemals ein Neger in den Staaten Hochverrat getrieben, und daß die Negertruppen sich vorzüglich bewährt haben, erhöht von ganz anderer Seite aus ihr Selbgefühl. Also die Schwarzen gehören mit dazu.

Sollte es die Sprache sein, die alle verbindet? Das gemeinsame Englisch schlingt natürlich ein einigendes Band um die buntgemischte Schar. Aber man kann schwerlich beweisen, daß damit wirklich eine natürliche Einheit geschaffen wird. Der Amerikaner fühlt sich von dem Engländer deutlich getrennt, trotz gemeinsamer Sprache! Ihm liegt unter Umständen deutsches Wesen nicht ferner als englisches. Denn die Sprache wirkt erst dort einigend, wo in ihr Gefäß der Geist gemeinsamen Kulturbewußtseins eingegossen ist. Aber wo ist dieses gemeinsame Kulturbewußtsein in den Staaten zu finden? Auch kulturell bieten sie ein buntscheckiges Bild. Etwa in der gemeinsamen Geschichte? Die wirklich gemeinsam verlebte Geschichte der Staaten ist zu kurz, als daß sie die großen europäischen Traditionen der Einwanderer verdrängen könnte. Wohl unterstreicht man aus begreiflichen Gründen die leicht übersehbare Reihe der geschichtlichen Ereignisse seit der Unabhängigkeitserklärung. Aber daneben pflegt natürlich jede Gruppe ihre eigenen Überlieferungen. Es hat etwas Rührendes, immer wieder sehen zu müssen, wie man durch Museen und auf manche andere Weise die Erinnerungen an das alte Vaterland aufrecht zu erhalten trachtet. Das Experiment, an die Stelle derselben bodenständige Erinnerungen zu setzen, — etwa durch Hinzuziehung der Kolonialgeschichte samt der Geschichte des Indianertums vor der Entdeckung Amerikas! — ist ein Beweis für die Not, die man da empfindet, aber vorerst doch nichts weiter als ein ausgeklügeltes Experiment. Das wirkliche Leben zehrt von dem europäischen Kulturerbe, und es sind bloß gewisse Ansätze einer zukunftskräftigen, eigenartigen amerikanischen Kultur vorhanden. Demnach versagen hier die üblichen europäischen Formeln für das Wesen einer Nation.

Und doch lebt in den Staaten eine Nation, nämlich eine werdende! Der Amerikaner ist noch nicht, er wird erst. Man bewegt sich drüben auf den kommenden Amerikaner hin. Darin besteht das Allen Gemeinsame, und deshalb sind alle Ansätze zu eigenartigen, nicht-europäischen Zügen so wichtig zu nehmen. Dieses Werden einer Nation teilt dem öffentlichen Leben Eigentümlichkeiten mit, die dem europäischen Beobachter zunächst fremd sind. Ich nenne deren drei.

Einmal ist der Nationalismus innerlich anders eingestellt als der europäische. Er ist vielleicht noch leidenschaftlicher, in seinem Flaggenkultus noch bigotter als der europäische, aber das Entscheidende ist: sein Antlitz wendet sich der Zukunft zu. Sein Programm heißt nicht: historisch gewordene Züge krampfhaft festhalten oder steigern; sondern vorwärtsschauend setzt er sich für die Verwirklichung eines nationalen Wunschbildes ein. Die Flagge, das Sternenbanner, ist das Wahrzeichen der Einheit, aber bloß formal; denn inhaltlich wird sie von jeder Gruppe eigenartig gefüllt und gedeutet. Der Pazifist sieht in ihr das Symbol einer humanen Staats- und Weltordnung, während der Militarist in derselben Flagge vor allem das nationale Selbstbewußtsein wahrnimmt. Beide aber — und das unterscheidet sie ganz wesentlich von jedem europäischen Nationalbewußtsein — sind viel mehr auf Zukunft als auf vergangene Geschichte gerichtet. Daher denn auch ihre Politik weniger verkrampft und belastet ist als unsere.

Zum Zweiten bekommt so der standard of life einen nationalen Wert, wie wir ihn nicht kennen. Ein Mindestmaß gemeinsamer Eigentümlichkeiten muß gefordert werden, um zu verhüten, daß aus so chaotischer Mischung ein Kampf Aller gegen Alle wird. Der Standard ist gleichsam die eiserne Ration des Amerikaners auf seinem Marsch zur zukünftigen seelischen Einheit. Zunächst äußert sich dieser Standard noch als Zwang in oft oberflächlicher Weise. Anfangend bei der Hutmode, umfaßt er Äußeres und Innerliches in krauser Buntheit: gewisse Formen öffentlichen Interesses, z. B. für den Sport, aber auch soziale und moralische Regeln, etwa ritterliches Verhalten gegen die Frauen, amerikanischen Patriotismus, Geschäftsmoral und dergleichen. In erstaunlich kurzer Zeit passen sich die Einwanderer diesem Standard an. Die Sitte ist so stark, daß auch die bloß für eine Gastreise Hinüberkommenden sich ihr fügen müssen. Wer gar Bürger werden will, tut gut, sich von vornherein in dieser Hinsicht zu akklimatisieren. Erwachsenenschulen, Kirchen, Logen und Vereine arbeiten ganz bewußt dabei mit. Die Kraft des Amerikanertums, sich auch artfremde Kräfte anzugleichen, ist ungeheuer. Man versteht sie als Ausfluß des alles beherrschenden Willens, eine Nation zu werden.

Wie von selbst stellt sich infolgedessen das dritte Merkmal ein. Das ist die Suggestion als psychologisches Mittel zur Massenbeeinflussung. Nicht bloß Kino und Presse, sondern auch Theater, Schulen und Kirchen, überhaupt alle Träger des öffentlichen Geistes bedienen sich der Massensuggestion bis zu einem Grad, der einen Europäer verwirren kann. Ein gut Teil des eu-

ropäischen Vorurteils gegen Amerika beruht auf Beobachtungen in dieser Hinsicht. Und doch, mögen sie noch so richtig sein, sie geben ein schiefes Bild von der amerikanischen Wirklichkeit, wenn man sie von den allgemeinen Verhältnissen drüben loslöst und durch Vergleiche mit europäischen Methoden beurteilen will. Inmitten einer teils ganz großstädtisch gewordenen, also zur Masse atomisierten, teils über unermeßliche Räume hin zerstreuten, also schwer erreichbaren Bevölkerung wäre es wohl unmöglich, die große nationale Aufgabe ohne die Mittel der Massensuggestion zu erfüllen. Auf amerikanischem Boden bedarf selbst die religiöse Werbearbeit eines den Verhältnissen angemessenen Stiles. Man sollte im heutigen Europa nicht vergessen, daß auch die Christianisierung unserer Vorfahren in Form von Massenbewegungen vor sich gegangen ist, die sich kaum vor den heute anerkannten Normen christlicher Missionsarbeit ausweisen könnten. Was damals primitiv geschah, um das geistige Fundament Europas zu legen, geschieht im heutigen Amerika weithin bewußt und absichtlich, aber doch mit einem naiv sicheren Gefühl für das, was den Verhältnissen gemäß ist. Das Werden der Nation ist neben dem Land die zweite große Erziehungsmacht für die Amerikaner. Erst vor diesem Hintergrund wird es sinnvoll, über die geistigen Erziehungseinflüsse zu reden.

Gießen Heinrich Frick

China und die Mission

7

Eine neue Problemreihe trat nach dem Boxerkrieg an die Mission heran. China war nun bereit zu lernen. Und der Mission erwuchs die Aufgabe, hier zu vermitteln. Missionsschulen in großer Zahl entstanden, vorhandene wurden erweitert und ausgebaut. An die Seite der Predigttätigkeit trat nun als wichtige Aufgabe die Lehrtätigkeit. Und damit kam ein neues Leben in die Mission. Was lange Zeit fast ganz gefehlt hatte, ermöglichte sich jetzt wieder — ein Verkehr von Missionaren mit Vertretern der gebildeten chinesischen Stände. Die Mission fand großen Zulauf und hat zum Teil auch sehr Beträchtliches geleistet. Nicht überall aber gelang es, die nötige Großzügigkeit walten zu lassen. Diese Lehrtätigkeit mußte, wenn sie Erfolg haben sollte, in ganz freiem und großem Geist betrieben werden. Sie durfte keinen Unterschied zwischen Christen und Nichtchristen mehr machen. Wer kam, den durfte sie nicht zurückstoßen. Dennoch haben manche Missionare ihre Stellung an höheren chinesischen Regierungsschulen dazu benutzt, um im Geheimen möglichst viele Christen unterzubringen. Das erweckte bei den Chinesen dann wieder Bedenken.

Immerhin kam die Zeitwelle auch den chinesischen Christen zu gut. Ihre westlichen Kenntnisse fanden Anerkennung, und als vollends die Revolution die letzten Schranken einer christentumsfeindlichen Gesetzgebung beseitigt hatte, da kamen die Christen in der jungen Republik zu einem Einfluß, der weit größer war, als es ihrer zahlenmäßigen Stärke entsprach. Und infolge davon schlug auch das Christentum immer stärkere Wurzeln in China. Eine einheimische Kirche bildete sich, die nicht nur über die vielen nur historisch verständlichen Unterschiede der etwa sechzig verschiedenen evangelischen Missionen — die einander oft bekämpften — hinweg ging, sondern auch den katholischen Mitchristen gegenüber eine freundschaftliche und versöhnliche Haltung einnimmt.

Leider ging — besonders in den anglo-amerikanischen Kreisen, die in der evangelischen Mission in China weitaus im Übergewicht sind, so sehr, daß daneben die deutschen Missionare fast verschwinden — mit dieser Erweiterung der Einflußsphäre des Christentums keine Qualitätssteigerung der Missionare Hand in Hand. Zwar wurden immer neue Massen — namentlich von Amerika aus unter dem Kriegsruf der Evangelisation der Welt in dieser Generation — auf das Missionsfeld geworfen. Aber die individuellen Köpfe verschwanden immer mehr. Organisation und Betrieb griffen immer weiter um sich und die Mission drohte in ihren Methoden sich immer mehr nach weltlichen Unternehmungen zu richten. Mechanisierung und Massenhaftigkeit der Unternehmungen traten immer mehr an die Stelle von Geist und Leben. Selbstverständlich wurde so die Mission zur Schrittmacherin der westlichen Zivilisation viel mehr als eines vertieften christlichen Geistes. Besonders die christlichen Jünglingsvereine, die aus allen bildungslustigen Kreisen Zuzug fanden, waren typisch für diese Art des Missionsbetriebs. Sie gingen in einem frisch-fröhlich aggressiven Geist vor. Sie wollten Peking „erobern", während früher Schanghai, die Metropole des Handels, Hauptsitz aller dieser Bewegungen gewesen war.

8

Aber China war inzwischen nicht mehr nur auf die Mission angewiesen geblieben für die Kenntnis westlicher Zivilisation. Chinesische staatliche Schulen waren begründet worden, an denen fremde Professoren unterrichteten. Ein immer größerer Strom chinesischer Studenten und Studentinnen suchte seine Bildung direkt an auswärtigen Universitäten zu erwerben. Dabei erfuhr man einerseits, daß die westliche Zivilisation eine Größe war, die keineswegs mit der christlichen Lebensanschauung gleichbedeutend sei, sondern daß die christlichen Kirchen, namentlich die protestantischen, an Bedeutung für das öffentliche Leben immer mehr zurücktraten, daß sie selbst die hohen Lehren des Christentums, die sie zu verkünden vorgaben, nicht befolgten. Und insbesondere wurde man darüber klar, daß viele Missionare nicht die volle Höhe westlicher Bildung besaßen. Es sei hier ausdrücklich erklärt, daß sich das nicht auf die deutschen Missionare bezieht, die zum überwiegenden Teil eine gründliche Vorbildung erhalten. Aber wenn einmal auf einer großen Missionsversammlung die Losung ausgegeben wurde: es solle sich künftig Keiner mehr zu fragen haben, ob er eine Berufung für das Missionsfeld habe, sondern nur was für Gründe er angeben könne, wenn er nicht hinausziehe, so läßt sich denken, welche gemischte Gesellschaft da China zu überschwemmen begann. Denn man kann gewiß sagen, daß die Lebenshaltung der Missionare keineswegs eine üppige war und ist; jedoch über die der kleinen Leute geht sie sehr wesentlich hinaus. Sie verschaffte ihnen selber, die — mehr oder weniger guten Willens voll — auf die „Heiden" zu Bekehrungszwecken losgelassen wurden, jedenfalls eine geachtete Stellung als „Reverend", einen gesicherten Unterhalt und die Annehmlichkeiten des Aufenthalts in China als geehrte und privilegierte Gäste. Ein Tischler oder Matrose konnte jederzeit einen chinesischen Landrat oder Generalgouverneur besuchen und mit ihm auf dem Fuße der Gleichberechtigung als Exzellenz verkehren *) und fand vielleicht dabei auch gelegentlich die Möglichkeit, in seiner Eigenschaft als Agent für irgendeine Fabrik oder Exportgenossenschaft kaufmännische Geschäfte zu machen. Ein chinesischer Gouverneur hat sich persönlich einmal bei mir beschwert, wie lästig es sei, wenn Missionare, die doch eine ganz bevorzugte Sonderstellung haben, diese Stellung mißbrauchen, um kaufmännischen Firmen Konkurrenz zu machen. Solche ungenügend ausgebildeten Missionare, selbst wenn sie in guter Absicht wirkten, waren taktlos und schadeten dadurch, daß sie durch Disputationen bekehren wollten, während sie doch gar nicht die geistigen Vorbedingungen hatten, den Standpunkt ihrer Gegner auch nur zu verstehen. Gelegentlich aber kam es auch vor, daß solch ein Missionar

*) Es hatte sich nicht nur eingebürgert, daß jeder Europäer in China sich Exzellenz nennen ließ, sondern auch die Selbstbezeichnung der Missionare als „Muschi" war eine hohe Amtsbezeichnung aus dem chinesischen Altertum.

den Versuchungen der neuen Stellung nicht gewachsen war und rückfällig wurde. Ich weiß von einem — einem bekehrten Matrosen — der dann schließlich Pferdehändler in der Mongolei wurde. Was der Mann durch seine Praktiken der Mission geschadet hat, ehe er seinen wahren Beruf erkannte, ist nicht zu ermessen.

Dem gegenüber muß gesagt werden, daß die deutschen Missionen im allgemeinen sich sehr vorteilhaft abhoben. Die Steyler Mission übt unter Bischof Henninghaus eine ruhige, wissenschaftlich und religiös auf der Höhe stehende Arbeit in Schantung aus, die sich neuerdings auch nach Westchina ausgedehnt hat, wo auch die von den Südseeinseln nach China verpflanzten Kapuziner tätig sind. Die übrigen deutschen Missionen: die Basler, Berliner und Rheinische sind hauptsächlich in Südchina tätig. Sie haben ein altes, wohl fundiertes Gebiet, leisten Schul- und Hospitalarbeit neben ihrer kirchlichen Tätigkeit und haben durch Vorbildung von Studenten, die auch zum Teil nach Deutschland kommen, sich große Verdienste erworben. Die Ostasienmission (Allgemeiner Evangelisch-Protestantischer Missions-Verein) hat auch recht tüchtige Arbeiter auf dem Feld, deren Wirksamkeit aber dadurch gehindert wird, daß sie bei ihrer verschwindend geringen Zahl räumlich zu sehr verzettelt sind. Der deutsche Zweig der China-Inland-Mission kann hier unerwähnt bleiben, weil er mit der China-Inland-Mission, die vorzugsweise englisch ist, aufs engste liiert ist.

Aber diese deutsche Arbeit tritt, was die Zahl der Arbeiter und den Einfluß im Großen anlangt, ganz zurück. Den Ton geben die Amerikaner an. Und ihre Erfahrungen sind im gegenwärtigen Moment so, daß Manche enttäuscht sind und den Chinesen gegenüber sich haben in eine fast feindselige Stimmung hineinbringen lassen, während allerdings die Weiterblickenden unter ihnen ganz neue Perspektiven sich eröffnen sehen.

9

Gegen die Mission erhob sich eine sehr starke Bewegung unter der modern gebildeten Jugend, die Religion überhaupt als etwas Rückständiges und Unmodernes ansah. In Broschüren, Versammlungen, Vereinen wurde gegen die Religion Stellung genommen, die nur zur Volksverdummung geeignet sei. Der Sturm erhob sich besonders stark, als eine christliche Weltkonferenz in Peking stattfand unter Formen, die darauf schließen ließen, daß man damit einen Vorstoß machte, die chinesische Reichshauptstadt für das Christentum zu erobern. War diese Bewegung, die im ganzen Reich aufflammte, auch gegen jede Religion gerichtet, so war es natürlich das Christentum, das in erster Linie unter diesen Angriffen zu leiden hatte. Der Buddhismus machte den sehr geschickten Versuch, dadurch, daß er nachwies, er sei keine Religion, sich außerhalb des Schußfeldes zu stellen. Aber was noch merkwürdiger war: auch innerhalb der chinesischen Kirche entstand eine immer stärkere Opposition gegen die fremde Mission. Wenn in früherer Zeit die einheimischen Christen aus der feindlichen Stellung der Mission zur einheimischen Regierung ihren Vorteil zogen, ihre Privatschwierigkeiten mit der chinesischen Regierung durch Vermittlung der Mission austragen zu lassen, so waren jetzt andere Zeiten da: die Christen fühlten sich nun als Bürger des chinesischen Reichs. Sie sahen, daß vieles, was in den Missionen als unerläßliche Bedingung des Heils gepredigt wurde, schließlich nur durch die historische Entwicklung in Europa bedingt war. Christentum war etwas Anderes als irgendeine einzelne der vielen europäischen Kirchen. So wurde der Standpunkt der Christen zu der Mission ein freierer. Wie schon erwähnt ging innerhalb des chinesischen Christentums der allgemeine Zug immer mehr auf Einheit. Und so entstand allmählich die nationale Chinesische Christliche Kirche, die nur das gemeinsam Christliche betonte und die vielen Streitfragen beiseite ließ. Aber damit ging Hand in Hand eine Bewegung nach Selbständigkeit. Früher war der Missionar, durch den die fremden Gelder ins Land kamen, sozusagen als Unternehmer anerkannt worden, dessen Stellung zu seinen chinesischen Gehilfen eine ähnliche war, wie die des Firmenchefs einer kaufmännischen Unternehmung zu seinen Kompradores: der Fremde leitete die Unternehmung und gab das Geld, die Chinesen führten Kunden (bzw. Christen) zu, gaben gelegentliche Ratschläge und führten die Anordnungen des Leiters durch. Das, was zustande kam — in einem Fall das Geschäft, im andern die Missionsgemeinde — ging unter dem Namen der fremden Geldgeber.

Mit der Zeit änderte sich das. Immer selbstbewußter wurden die einheimischen Christen, immer mehr verlangten sie erst Anteil an der Kirchenregierung, schließlich den entscheidenden Einfluß, während der Missionar seine Tätigkeit als Berater und Vermittler mit den fremden Kirchen auffassen sollte. Natürlich gab es darüber vielfache Zerwürfnisse. Die fremden Missionare betonten, daß sie das Geld geben, also auch den entscheidenden Einfluß haben müßten. Dieser Standpunkt wurde von den Chinesen nicht ohne Weiteres anerkannt. Sie waren bemüht, auch selber Geld für kirchliche Zwecke aufzubringen, und immer mehr chinesische Gemeinden kommen allmählich dahin, ihre laufenden Ausgaben selbst zu bestreiten, während die Gebäude, die natürlich viel mehr Geld gekostet haben, als die arme chinesische Bevölkerung aufbringen kann, so prächtig gebaut seien, nicht weil es die chinesische Bevölkerung, sondern die fremde Mission so gewünscht hätte — man denke nur an die ganz ohne Rücksicht auf die Kosten hergestellten Gebäude der reichen amerikanischen Missionen.

10

Es ist klar, daß sich diese Streitfrage nicht juristisch entscheiden läßt. Das Erwachen der Selbstverantwortung der chinesischen Christen ist aufs wärmste zu begrüßen. Es ist ein Zeichen dafür, daß das Christentum selbständig Wurzel gefaßt hat und aus einer fremden Religion eine einheimische zu werden beginnt. Diese Tatsache legt der Mission die Verpflichtung auf, nach dem Spruch des Täufers zu handeln: „Er muß wachsen, ich muß abnehmen.“ Es ist natürlich ebenso klar, daß diese neue Phase der Entwicklung vielen Missionaren und Missionsfreunden nicht leicht wird. Aber hier muß der wahrhaft christliche Geist über Routine und Eigenwilligkeit siegen.

Es ist sehr charakteristisch, daß der Papst Pius XI. diese Lage ganz klar erkannt hat. Von großer Bedeutung ist hier das Apostolische Schreiben des Papstes an die Apostolischen Vikare und Präfekten Chinas, von dem ein Auszug in der Kölner Volkszeitung vom 27. Juni veröffentlicht wird. In diesem Schreiben kommt die neue Politik der katholischen Kirche klar zum Ausdruck. Während die katholische Mission früher unter dem Schutz der französischen Diplomatie stand, ist sie nun bestrebt, von diesen Fesseln sich mehr und mehr zu lösen und in direkte diplomatische Beziehungen zur chinesischen Regierung zu treten. Der Papst spricht es in diesem Schreiben klar aus, daß die katholische Kirche nur religiöse und geistige Ziele verfolge und daß es ein Irrtum sei anzunehmen, daß sie politische Zielsetzungen fremder Nationen unterstütze. Vielmehr wird die politische Selbständigkeit Chinas voll anerkannt. Der Unterschied der Rassen wird geleugnet und schließlich betont, daß immer mehr die Heranbildung eines einheimischen Klerus erstrebt werden solle. Das sind Grundsätze, deren Weisheit ganz den gegenwärtigen Zeitverhältnissen entspricht.

Auch auf evangelischer Seite sind Zeichen vorhanden, daß man sich der Erkenntnis der Lage zu öffnen beginnt. Es sei hier namentlich hingewiesen auf die Versammlung der Delegierten der verschiedenen Kirchen Chinas, die zu

Anfang des Jahres in Schanghai stattfand. Der Kommissionsbericht hebt hervor:

Die Verwaltung der gesamten christlichen Unternehmungen in China, einschließlich aller Unternehmungen, die von China oder vom Auslande unterstützt werden, sollte so schnell als möglich an die chinesische Kirche übergehen.

Die „Missionen" sind in der Vergangenheit von großem Nutzen gewesen für die christliche Arbeit, aber die Periode, da die Mission alle Verantwortung übernahm, kommt zu einem Ende. Der Zeittermin jedoch für die Aufgabe der Autorität der Mission wird nach örtlichen Verhältnissen und Denominationen verschieden sein. Aber es erscheint wünschenswert, daß die Autorität der Mission als einer Organisation von Ausländern so schnell wie möglich aus dem christlichen Unternehmen in China ausgemerzt wird.

Was die Missionare anlangt: Missionare mit größter geistlicher und intellektueller Begabung sind erwünscht. Der Missionar soll willig sein, treu der Kirche unter chinesischer Verwaltung zu dienen. Er soll bereit sein, Verantwortung für solche administrativen Aufgaben zu übernehmen, wie die Chinesen sie ihm anweisen. Der Missionar soll auch willig sein, noch früher Verwaltungsposten an Chinesen abzutreten, als diese es von ihm fordern; er soll seine Stellung als Vorgesetzter hintansetzen und mehr Nachdruck auf persönlichen Dienst legen; er soll eine „Leidenschaft für Freundschaft" haben.

Der Bericht spricht davon, daß das verfügbare Geld besser verteilt werden müsse. Im Vergleich zu den völlig unzureichenden Zuschüssen für die rein chinesische Arbeit wird viel zu viel Geld verbraucht für den Unterhalt der Missionare. Die Missionsleitungen der heimatlichen Kirchen sollen es von nun an als Aufgabe und Ziel ansehen, einzig und allein das Programm der chinesischen Kirche zu unterstützen. Der Schluß des Berichtes beschäftigt sich mit der Frage der Übernahme des Eigentums der Mission und dem Austausch geistiger Führer *).

Wir sehen deutlich, daß das Missionsproblem in China heute in ein neues Stadium eingetreten ist. Und wer dieses Stadium am besten erkennt und sich dementsprechend einstellt, der wird am besten den Anforderungen Gottes, die in der Zeit liegen, entsprechen.

Frankfurt a. M. Richard Wilhelm

Staatsgewalt und Hinrichtungen in der Türkei

Daß im asiatischen Osten eine neue Welt im Werden ist, daß der „schlafende Riese", von dem Bonaparte warnend sprach, erwacht ist über dem Donnerrollen des Weltkrieges, daß Erstaunliches, ja für unmöglich Gehaltenes sich dort begibt, das wird bald Allgemeinbesitz des gebildeten Abendlandes sein. Und doch, so viel und so eifrig wir vom Westen hinüberblicken nach dem Schauplatz dieser Umbildungen und Neugestaltungen, selbst ein nur grundsätzliches Verstehen der Dinge, die sich dort begeben, scheint von hier aus schwer gewinnbar. Unser Blick geht durch die Fensterscheiben unserer europäischen Zivilisation, und die verzerren und fälschen die herankommenden Eindrücke. Politische Gesichtspunkte kommen hinzu. Parteiideale und Parteianschauung der Betrachter schieben verschieden gefärbte Brillengläser vor das Gesichtsfeld. Und so rücken die Dinge des heutigen Orients vom Telegramm des berichtenden europäischen Agenturvertreters ab in das Licht der Voreingenommenheit.

Auffällige jüngste Vorgänge in der Türkei lassen für einen in die türkische Psyche eingefühlten Betrachter das Vorwalten grundsätzlicher oder auch „angeborener" zu nennender Anschauung in ihrer deutschen Beurteilung deutlich erkennen. Am Morgen des 14. Juli 1926 sind dreizehn Männer, die zum Teil einst hohe Stellungen, wie Ministerposten, bekleidet haben, als Verschwörer oder Hintermänner eines in letzter Stunde vereitelten Bombenattentates gegen Mustafa Kemal Pascha den Tod am Galgen gestorben. Das Gericht und die Regierung, die diese Urteile aussprachen und vollzogen, haben für unser Empfinden viel Mut bewiesen, indem sie die Todesstrafe nicht auf die eigentlichen Attentäter beschränkten. In diesem scharfen Handeln will man nun europäischerseits einmal einen Ausfluß von besonderer Brutalität sehen, ferner aber ein Überschäumen von skrupelloser Herrschsucht, die sich zur Überspannung des innerpolitischen Bogens hinreißen läßt. Solche Einstellung abendländischer Kreise gegenüber der neutürkischen Regierung datiert nicht erst von jenen Hinrichtungen. Vergleichbare Kritiken sind ertönt, als diese Regierung den letzten Kalifen auswies (März 1924), als sie die Klöster schloß, als sie die Frauenschleier zerriß und der männlichen Bevölkerung anstatt des Fezes einen Hut aufsetzte. „Überspannt" hat man die neuordnenden kulturellen Maßnahmen Angoras genannt, und zwar, was Deutschland anbetrifft, sowohl im linken wie im rechten politischen Lager. Den konservativen Kreisen — so sehr sie den erfolgreichen Heldenkampf bewundert haben, der die Neugründung des türkischen Staates unter Mustafa Kemal Paschas Führung ermöglichte — war dieses kühle Beiseiteschieben ältester Gewohnheiten und Erinnerungen peinlich. Unsympathisch ist ihnen auch die türkische Verfassung mit dem Parlament als Träger der Regierungsgewalt; und ganz besonders anrüchig scheinen ihnen die türkischen Beziehungen zu russischen politischen und wirtschaftlichen Anschauungen. In dem Bluturteil von Smyrna mag für sie ein Anklang liegen an die Skrupellosigkeit, mit der die russische Regierung sich verdächtig gewordener Menschen entledigt. Die Linkskreise hingegen haben zwar die Abschaffung von Sultanat und Kalifat zu würdigen gewußt, und in der erklärten Volksherrschaft der türkischen Verfassung haben sie einen erfreulichen Fortschritt gesehen; der Gang der neueren innerpolitischen Entwicklung läßt sie jedoch praktisch in Kemal Pascha einen nationalen Diktator erkennen. Und dieser Eindruck zerstört notgedrungen ihre Sympathie.

So hat es die gegenwärtige Türkei nicht leicht, verständnisvolle Interpreten zu finden für ihre straffe Regierungspolitik, auch im gefühlsmäßig doch in breiten Kreisen ihr zugeneigten Deutschland. Selbstverständlich, bedeutet der angedeutete parteipolitische Gesichtspunkt in unserer Presse nur eine leichte Färbung, die das Gesamturteil durchdringt. An sich genügt ja im christlichen Abendlande überhaupt schon die plastisch ausgemalte Vorstellung vom heiteren Golf von Smyrna in seiner strahlenden morgenländischen Schönheit und den Gerüsten, an denen in langen weißen Sterbehemden einen Tag lang jene Männer gerichtet schwebten, von denen ein Teil nicht nur hohe Ämter bekleidet, sondern in seinen früheren Stellungen sich zum Teil auch bedeutende Verdienste um das Vaterland erworben hatte, und die nun ihre Feindschaft zu den gegenwärtigen Staatsleitern zu solchem Tod führte. Tragisch und grausig erscheint uns solches Geschick. Und wer vollends sich dieses Bild oder ein analoges ins heutige Europa projiziert, wie das viele Beurteiler unbewußt tun, der sieht in diesen Hinrichtungen einen unerhörten Vorgang, dem man verderbliche Folgen weissagen muß.

Ein solches Urteilen ist falsch. Es trägt weder den Verhältnissen des türkischen asiatischen Staatslebens Rechnung, noch der türkischen Psyche, noch der islamischen Religion. Zunächst kennt der Islam kein fünftes Gebot. So friedliebend und so gutmütig der Türke an sich ist, ebensowenig kennt er ein inneres Widerstreben oder irgendeine Hemmung beim Vergießen von Blut, wenn es von befugter Seite befohlen oder sonst Notwendigkeit ist. Das gilt für fremdes Blut und das gilt fürs eigene. Kaltblütig Töten ist türkisch. Kaltblütig, ohne Klage sich verwunden und umbringen zu lassen, war für Zehntausende türkischer Soldaten aller Kriege Selbstverständlichkeit; dasselbe bezeugen uns immer wieder die Hingerichteten

*) Vgl. Nr. 1/2 und Nr. 31/32 d. v. J. D H

des Orientes allen Alters und jeden Standes. Es kann sein, daß die bekannte Kismet-Vorstellung diese Ergebenheit in jedes Schicksal, handelndes wie leidendes, noch verstärkt. Bezüglich der Verbannung jeglicher Blut- und Todesscheu kommt ihr jedoch keine Bedeutung zu. Diese Scheu ist von Haus aus dem Türken fremd.

Sieht man aber angesichts der Smyrnaer Galgen einmal ab vom Schaudern unseres Herzens, das die Pressegegner dieser Hinrichtungen so deutlich zum Ausdruck brachten, so bleibt immer noch genug, um eine Prüfung dieses Urteiles vom europäischen Standpunkte aus mit Kopfschütteln enden zu lassen. „Männer in solchen Stellungen, Männer von volkskundigen Verdiensten darf man nicht hängen." So etwa würde sich solches Empfinden übersetzen. Man vergißt dabei, daß Machtkämpfe im Orient noch heutigen Tages jenes Gesicht haben wie auch bei uns im Mittelalter, wo Große, die unterlagen, von ihren Besiegern grausam gerichtet wurden ganz unabhängig von der Frage charakterlichen Verbrechens oder moralischen Handelns. Auch die deutsche Geschichte kennt wie der Orient Schlachten und Kerkerschicksale zwischen Brüdern und zwischen Vätern und Söhnen aus Königsgeschlecht. Ein Todesurteil gegen den eigenen Sohn wegen seiner Flucht aus Dresden ist auch einem Vater Friedrichs des Großen noch Absicht gewesen.

Es ist die technische Ära, die Zeit der Maschinen und der Millionen umfassenden zentralen Organisationen, die das brutale Walten kraftvoller Persönlichkeiten immer mehr verlegt hat; zunächst vom mehr körperlich gearteten Ringen in lockere und breitere Kampfesformen, schließlich in einen Austrag der Gegensätze durch die Methoden, die der Kapitalswirtschaft und ihren vielgestaltigen Möglichkeiten angemessen sind. Der Ausgleich gegnerischer Ziele ist von der offenen Bühne, auf der er sich noch im Mittelalter vollzog, verlegt hinter die Kulissen, wo er sich in scheinbar abgeschliffeneren Formen vollendet und in viel größerem Ausmaß. Entsetzt uns der Anblick einer Galgengerichtsbarkeit auf offener Straße, machte uns vielleicht schaudern die Messerkampfweise türkischer Dardanellenstreiter des Weltkriegs in den vordersten Gräben: den Orientalen hat geschaudert vor der skrupellosen Konsequenz, mit der im Abendland jede technische Errungenschaft in den Dienst militärischer Menschenvernichtung gestellt wurde. Haben deutsche Heerführer sich empört über Hunger und Krankheiten, die gelegentlich türkische Truppen dezimierten, alle Orientalen, ja die ganze zuschauende Welt kam ein Schauder an über den Hunderttausenden, die auf den Schlachtfeldern im Herzen Europas auf technische Weise oft innerhalb weniger Stunden vernichtet wurden. Es würde uns schwer fallen, mit Orientalen, seien es Türken, seien es Inder, seien es Japaner, zu rechten über die Frage: „Wo geht es brutaler zu — in Krieg und Frieden, im Abendlande oder im Morgenlande?" Wir die wir uns entrüsten möchten, daß ein paar angesehene Männer wegen politischer Verschwörung inmitten friedlicher Landschaft den Galgen besteigen mußten, wir würden vielleicht von ihnen hingewiesen auf unser Großstadtelend, auf Menschen-unwürdige Wohnverhältnisse, auf den Jammer der Prostitution, die Achtung der Unehelichen und auf noch manch andere alltägliche Erscheinung, die aber dank schützender Organisation der Allgemeinheit selten zu Gesicht, nie voll zum Bewußtsein kommt.

Es ist eigenartig, daß Europa bei seiner Betrachtung des heutigen Orients auf der einen Seite die einschneidenden äußeren Wandlungen für schädlich und undurchführbar erklärt, die da die Gewandung, die Verkehrsmittel, die Formen der Gerichtsbarkeit und des Schulwesens und Anderes mehr betreffen, daß man aber anderseits diesen Menschen des Orients, weil sie technisch und bildungsmäßig das zwanzigste Jahrhundert jetzt hereinrufen, zumuten will, damit sogleich auch ihr asiatisches Empfinden, ihre Schicksalsvorstellungen, ihr Verhältnis zu Tod und Gericht abgestreift zu haben. Ungeachtet aller Reformen wird kein ehrlicher anatolischer Bürger heute ableugnen, daß in türkischen Landen noch türkisch-asiatisch, noch patriarchalisch-absolutistisch regiert wird, seitens der Provinzverwaltungen, seitens des Parlaments, das die zentralen Regierungsorgane und damit alle Behörden, insbesondere auch das „Unabhängigkeitsgericht" einsetzt. Sinnfälliges Betonen der Staatsmacht ist noch heute Gesetz im Orient. Aus der Kleidung der Herrschenden sind in der Türkei wenigstens Goldzierrat und Juwelen seit hundert Jahren verschwunden. Aber rasche Hinrichtungen wechselnd mit unerwarteten Begnadigungen werden vielleicht noch lange zu Seiten der Straße zu erblicken sein, auf der die neutürkische Staatsmacht ihres Weges zieht. Keiner von den in Smyrna Verurteilten, und Keiner von denen, die in dem anschließenden Prozeß in Angora vor den Schranken des Unabhängigkeitsgerichtes zu erscheinen haben, zweifelt daran, daß die seelischen und gefühlsmäßigen Hemmungen, die einem abendländischen Gerichtshof auferlegt sein würden, vor diesem Ausschuß der nationalen Machtvertretung ohne Geltung sind. Wo eine schuldhafte tiefe Feindschaft sich nachweisen läßt, da wird man danach streben, ihr das Gesicht des hochverräterischen Treibens zuzusprechen, und dann wird es keine Rolle spielen, welches die Stellung oder die persönliche Moral der Angeklagten ist; im Gegenteil, je höher das persönliche Ansehen der Betreffenden ist, um so mehr muß vermieden werden, daß es ihnen zum Schild werde, an dem das scharfe Schwert der Regierenden abprallt. Um so sicherer ist vielmehr Verurteilung und Hinrichtung nach asiatischem inneren Gesetz.

Die Märchen von „Tausend und eine Nacht" sind auch heute noch eine bessere Einführung in das Verständnis des Orients als manche neuzeitliche Reiseschilderung. Bettler werden dort zu Königen und umgekehrt. Im Hause Osman vollzog sich noch vor wenigen Jahrzehnten das ungeschriebene Gesetz für den Thronerben: die Tötung der Brüder, die möglicherweise durch einen Griff nach der Krone die Stetigkeit der Regierung gefährden konnten. Auch unter gänzlich umgewandelten äußeren staatlichen Erscheinungen sind die Gesetze der Machtgewinnung und der Machterhaltung heute nicht allzu viel verändert gegen die jungtürkische wie gegen die absolutistisch-monarchische, kurzum die „alte" Türkei.

Trotzdem indessen, trotz der gewaltigen Unterschiede in Tradition, Anschauung und blutmäßigem Empfinden zwischen Türken und Abendländern, trotzdem ist dieser in Smyrna neu bestätigte scharfe Kurs der Machtbehauptung nicht unbedenklich. Für eine gewisse Spanne Zeit mag es vielleicht möglich sein, die Errungenschaften der Technik in das seither mittelalterlich lebende Land hereinzuziehen, die Aufklärung der abendländischen Wissenschaft auf allen möglichen Gebieten sich dienen zu lassen, gleichzeitig aber in der Behandlung innenpolitischer und kultureller Probleme noch die asiatische Tradition der Autoritätswahrung fortzuführen. Je weiter aber die mit allen Mitteln herbeigerufene Zivilisation im Lande sich ausprägt, desto mehr wird sich auch das innere Wesen der Türken umgestalten. Es wäre ein Armutszeugnis für die spezifische europäische Kultur des Weltkriegsjahrhunderts, wenn sich ihre technische Leistung übernehmen ließe wie ein Kleid, das man gegen ein anderes eintauscht. Mit der Maschine kommen Auffassungen der Maschinenzeit, kommen abgeschliffene runde Formen, kommen automatische Bewegungen eines durchorganisierten riesigen Apparates, da wo einst das freie Walten rücksichtsloser genialer Einzelpersönlichkeiten Ausdruck und Anerkennung fand.

Die gebildeten städtischen Kreise der Türkei zählen heute schon einzelne Gegner der Todesstrafe, kennen philanthropische und pazifistische Theorien, wie sie das späte Abendland gebar. Einrichtungen der Volksfürsorge auf

medizinischem und sozialem Gebiet werden allmählich organisiert im Zeichen der Aufklärung, da wo einst — im patriarchalisch organisierten Staate, im durchweg gottgläubigen Volke — ein jeder Hausvater praktischer „Philanthrop" zu nennen war. Kein Bettler hungerte, keinem Obdachlosen ward die Tür gewiesen in jener alten Türkei. Dafür aber herrschte auch ein ländliches Familienoberhaupt — sei es Mohammedaner, sei es armenischer Christ — mit fast unbeschränkter Strafgewalt über Gesinde und Familie; genau so wie die Behörde, der Landrat, der Regierungspräsident, der Padischah mit unwiderruflicher Weisung ihnen allen gebot. Mit der Veränderung der Alltagssitten durch das Eindringen der Technik wird auch die psychische Struktur des ganzen Volkes sich ändern. Aus vielen kleinen und großen Autokratien und Oligarchien, die den Bau des alten Reiches zusammensetzten, wird ein einfacheres Gebäude werden. Aus vielen einzelnen und individuell gestalteten Gebäuden die große Einheitskaserne eines modernen Staatswesens. Dann wird es nicht mehr möglich sein mit jenen Methoden der Machtoffenbarung zu regieren, die bisher im Orient die Gründung von Imperien und die Regierung selbst heterogenster Staatengebilde so sehr vereinfachten. Allein schon Presse und Lichtspieltheater, die beide in der Türkei in starker Entwicklung stehen, werden imstande sein, die Zeit heraufzuführen, in der Widerspruch und Widerstand auch in an sich untergeordneten Fragen nicht mehr mit Gewalt niedergehalten werden kann. Noch scheint es heute zu gelingen, noch neigt das Volk dazu, auch dem anzuhängen, der Liebgewordenes und Liebgehaltenes zerschlägt, wenn er nur Persönlichkeit ist, deren Atem man wehen spürt im ganzen Lande. Noch werden aus zu Boden gedrückten Widersachern Gefolgsleute und Mitkämpfer im politischen Kräftespiel Anatoliens, ebenso wie in jenem seltsamen Kräftespiel zwischen Ab del Krim und den Stämmen, denen er mitunter fast gewaltsam seine Kämpferscharen entnahm.

Vielleicht liegt eine Tragik für die Regierenden in Angora darin, daß eben die Zivilisation, die sie mittels tiefeinschneidender kultureller Eingriffe beschleunigt ins Land führen werden, ihnen langsam aber sicher jene psychischen Einwirkungsmittel entwindet, die für sie die Vorbedingung zu so gewaltsamen Umstellungen gewesen sind und die vielleicht weiter wirken müßten, um das also Geschaffene zu erhalten. Vielleicht aber, und das ist im Interesse der Türkei zu hoffen, waltet auch in dieser Regie der Todesurteile und der politischen Gerichte derselbe geniale Instinkt, der dem Schöpfer des Staates für sein großes Werk der Jahre 1919—23 die Hand geführt hat. Was damals jedem rechnenden Verstande in Europa völlig aussichtslos erschien, konnte doch gelingen, weil der Urheber des Planes die eigenartige Konstellation der Weltkräfte durchschaut hatte, die in nie wiederkehrender Lage Unmögliches möglich werden ließ. Vermutlich weiß man auch jetzt in Angora ganz genau — wie man es bisher gewußt hat — wie weit man noch im reinen asiatischen Empfinden wurzeln darf bei diesen energischen Schritten, die alle auf eine Vereinheitlichung der Staatsführung hinzielen, und wie weit man jenen abendländischen Strömungen Rechnung tragen muß, die zugleich mit der Zivilisation die Mentalität zunächst der geistigen Schicht, später auch die des Volkes umgestalten werden. Milde und Versöhnlichkeit und vor allem die große Geste des Verzeihens sind gerade Männern wie Kemal Pascha und Ismet Pascha durchaus vertraut. Es ist anzunehmen, daß sie auf solche Gesten nur da vollkommen verzichten, wo es zum Vorteil des Staates geschehen kann. Der Weg, den die beiden Männer seither gegangen sind, ist neben hohen Leistungen staatsmännischer und militärischer Art Tag für Tag ein geniales Kunststück der Psychologie gewesen. Und diese Gabe wird sie nicht verlassen.

Wer das würdigen will, was die türkischen Führer taten und was sie tun, der muß jedenfalls das Glasfenster der europäischen Anschauung vor sich zerschlagen und auch die Brille parteipolitischer Einstellung von den Augen tun — so er eine trägt. Das ist die Voraussetzung für ein annäherndes Verstehen dessen, was wirklich im türkischen — wie sonstigen — Orient innerpolitisch sich begibt.

Frankfurt a. M. Karl Klinghardt

Deutsche und russische Entwicklungsromane

Zu Thurneysens „Dostojewski"

In seiner Auseinandersetzung mit Gogarten (Nr. 13 der CW) weist Kade auf einen Unterschied der deutschen und russischen Romane in der Entwicklung ihrer Helden hin. Ich möchte nur feststellen, daß man in verhängnisvoller Weise unter Thurneysens Schema bezüglich Dostojewski sich beugt. Dem ungeheuer, auch an Spannungen und Polaritäten reichen Leben in der Welt Dostojewskis wird Thurneysen, der auch von da aus seine Theologie legitimieren möchte, in keiner Weise gerecht. Sicher ist allerdings, daß bei diesem Russen die Gnade gegen den Sünder ohne dessen Verdienst eine entscheidende Rolle spielt. Aber zur Kultur z. B. hat Dostojewski viel positiver gestanden als etwa der radikale Tolstoi. Bei grimmigem Zuschlagen sieht er doch Hoffnungen. Und damit hängt zusammen, daß bei Dostojewski die Entwicklung eines Menschen zum Besseren durchaus nicht rein jenseitig ist. Ich gebe zu, daß die Darlegung des Sterbeprozesses einer kranken Seele bei ihm anschaulicher ist, ja fast überbreit, gegen die kurzen Striche, mit denen die Psychologie der Wendung dargetan wird. Dies zu schildern, vertröstet Dostojewski auch gern einmal auf einen kommenden Roman, der dann nie erscheint, vielleicht auch nicht geschrieben werden konnte.

Immerhin ist die Seele des Raskolnikov zum Ende wirklich ganz „fragwürdig"? Ich finde es wundervoll, daß allerdings das menschliche Gericht, das über ihn hereinbricht, die innere Wandlung noch nicht herbeiführt. Aber die Wandlung ist ja längst auf dem Wege. Die kleine Sofja, an die er glaubte und die an ihn glaubte, hat den entscheidenden Anstoß zur Wandlung gegeben. Sie ist es, die ihn zum Schuldbekenntnis hinreißt, als er schon hätte frei sein können. Sie folgt ihm nach Sibirien, wo er (wie fein psychologisch!) zunächst wieder sich verhärtet, bis endlich, endlich an einem Frühlingstag sich alles entscheidet. „Die Liebe war es, die diese Wiedergeburt bewirkt hatte." Wessen Liebe? Natürlich Gottes Liebe, aber durch das Medium der Sofja hindurch, also doch durch ein Stück Welt hindurch, nicht entfernt ein Sprung über den breiten Graben rein aus dem Glauben. Man mache doch nicht aus dieser blutvollen Frömmigkeit eine abstrakte Theologie. Weiß man nicht, wie Dostojewski alle Abstraktion geradezu fanatisch gehaßt hat (siehe seinen Roman „Die Teufel")?

Und merkwürdig, als sich Raskolnikovs Wiedergeburt vollzieht, hat er das Neue Testament, das ihm Sofja geschenkt hat, überhaupt noch nicht aufgeschlagen. Und noch tut er es nicht! Müssen nicht, so meint er, ganz von selbst (also rein „psychologisch" vermittelt) ihre Empfindungen seine Empfindungen werden? Wie kann sich eine Theologie, die gegen alle religiöse Psychologie so mißtrauisch ist, gerade auf Dostojewski berufen?

Ich nenne weiter den „Greis Sosima". Wenn das nicht eine sehr ausführliche und wundervolle Geschichte einer allmählichen Bekehrung ist, die rein schriftstellerisch, also rein psychologisch, also rein immanent dargeboten wird! Natürlich ist es Dostojewskis Überzeugung: Ohne Gott seid ihr alle nichts. Der Bruch mit dem eigenen Ich muß vollkommen geschehen. Aber in der Wirklichkeit ist es doch wohl so, daß zwar der metaphysische Bruch absolut ist, der alltägliche aber — ich kenne keinen anderen — nur re-

lativ ist. Nur darum bleibt auch ein „Auferstandener" bei Dostojewski in der Wirklichkeit fragwürdig, weil es „Spürchen für Spürchen" sind, durch die er über Wasser gehalten wird. Aber eben diese Spürchen zu schildern ist Aufgabe des Dichters. In der Wirklichkeit sind wir gegen die neue Theologie Relativisten, in der Theorie aber treten wir hoffentlich alle für das Absolute mit Energie ein.

Die Brüder Karamasoff sind nur der erste Teil einer großen Romanfolge, deren Fortführung der Tod hinderte. Aber wir wissen jetzt, daß auch Aljoscha, die Christusähnlichste Gestalt Dostojewskis, unter der Fragwürdigkeit der Welt innerlich Schaden leiden, dann in die Einsamkeit zurückkehren und aus Kindern ein neues Geschlecht bilden sollte. Hier würde Dostojewski nachgewiesen haben, wie der Wille zu steter Verzeihung (man denke an seine letzten Worte gegen seine eigenen Kinder, — keine sittlichen Ermahnungen, sondern ein Hinweis auf Gottes Allbarmherzigkeit) allerdings das göttlichste Instrument in der Hand von Erziehern ist. Immerhin ist auch die frömmste Erziehung ein Stück dieser Welt und ihrer Kultur, und die Hoffnung, nicht völlig umsonst an Kindern zu arbeiten, möchte ich nicht ganz verdammen. Jedenfalls hat es Dostojewski nicht getan.

Nun aber das wichtigste Stück, die „Aufzeichnungen aus einem Totenhause". Hier hat ja Dostojewski seine eigene Bekehrung geschildert, und es ist sein erhabenstes Buch. Er wußte ganz genau, daß er nur, solange er seiner Fragwürdigkeit sich bewußt blieb, wachsen konnte. Aber er ist doch gewachsen! Und wenn er selbst das nicht zugegeben hätte, so müssen wir es zugeben, und wenn es nur ein immer weiteres, aber wirkliches Wachsen hinein in die Demut gewesen wäre. Das vollzieht sich nicht rein transzendent, sondern stark diesseitig. Und was wollen wir Anhänger Schleiermachers denn Anderes, als das göttliche Fluten in aller irdischen Unvollkommenheit doch wenigstens ahnen? Die ganze Goethische Ehrfurcht bezieht sich hierauf, Ehrfurcht vor dem Sichtbaren, sogar vor dem eigenen Ich auf Grund geahnter göttlicher Kräfte. Das ist sehr relativ, ich weiß es, und im abstrakten Denken will ich gern absolut sein, aber nur nicht in der Wirklichkeit des Lebens, die ich ein für allemal bejahe.

Nun aber kommt die Narrenpritsche. Gegen Kades Meinung enden gerade die großen deutschen Entwicklungsromane in der Fragwürdigkeit, vielleicht doch aus einem geheimnisvollen Zusammenhang mit Luther heraus, der in Goethe, Schiller, Schleiermacher und ihrem ganzen Gefolge viel stärker vorhanden ist, als man gemeinhin zugibt. Diese Künstler haben nur Luther noch einmal ins Deutsche übersetzt. Merkwürdig, wenn ich die Bibel Luthers lese, da ist er absoluter Künstler. Aber von seinen theologischen Schriften kann ich das nimmermehr zugeben, bei aller reichen Saat von Goldkörnern dazwischen.

Nun wohl: Werther endet völlig fragwürdig. Wenn da die Transzendenz nicht eingreift, weiß ich nicht, wie ihm geholfen werden soll. Die Wahlverwandtschaften, doppelter Hungertod, weil sie „aus der Bahn gewichen sind". Man weiß nicht, woher Goethe zum Schluß den Mut nimmt, zu schreiben: „Friede schwebt über ihrer Stätte", wenn er nicht lutherischer gewesen ist als der ganze Dostojewski. Oder ist dieser Schluß heillose Ästhetik? Dann ahnt man doch wenig von Goethes tragischer Grundempfindung. Wir alle hätten Ottilie irgendwie gerettet. Aber unbarmherzig stößt sie der Alte von Weimar in die Konsequenz ihrer fragwürdigen Liebe.

Wilhelm Meister — wie baut sich im ersten Teil prächtig das Persönlichkeitsideal auf, und im zweiten rettet Wilhelm als Wundarzt (zum richtigen Arzt kann er es nicht mehr bringen) ein bescheidenes Dasein. Das „höchste Glück der Erdenkinder" ist ihm nicht zu Teil geworden.

Gottfried Keller im „Grünen Heinrich": der Held ist des Lebens nicht mehr wert; also scheidet er freiwillig; völliger Zusammenbruch. Die zweite Auflage hat das gemildert. Keller ist doch etwas kulturfreudiger geworden. Aber heiraten darf auch da sein Held nicht. Judith, das Spiegelbild des unverwüstlichen Heimatbodens, verweigert sich ihm. Bewußt möchte Keller anders, aber er folgt seinem tragischen Dämon. Er folgt der Reformation, die im Prinzip die freie Entscheidung, also die Möglichkeit der Persönlichkeit feststellt, in der Wirklichkeit allemal nur die Rettung in kleines Berufswerk, also Bindung nach außen, Rad an der Maschine zuläßt.

„Soll und Haben", gewiß nicht erstklassig, aber: immerhin groß, Rückkehr aus himmelstürmenden Gedanken in die Bescheidenheit des Berufs. Im Grunde bleibt Anton so nüchtern wie sein Name. Nur das unerschütterliche (obgleich nicht ausgesprochene) Gottvertrauen, daß auch vergänglichste Arbeit in unfaßbarem Zusammenhang mit Gott steht, schwebt als milder Stern darüber.

Wilhelm Raabe: „Schüdderump"! „Abu Telfan"! Hat Dostojewski je etwas so Hoffnungsloses, Fragwürdiges geschrieben? Ja, wozu brauchen wir die Russen?

„Emanuel Quint" mit seinem schrecklichen Ende!

Über allen diesen Romanen liegt die Transzendenz ausgebreitet. Und doch haben dieselben Goethe, Freytag, Keller, Raabe, Hauptmann unermüdlich ihr großes oder kleines Gärtlein auf Erden bestellt, mit einer Liebe zu der geringen Scholle, die zeigt, daß ihnen Gott hier doch näher wohnte als im Himmel.

Wohl, wir alle sind tausendfältig seicht, oberflächlich, „verfluchte" (Schopenhauer) Optimisten. Aber die, denen wir folgen, hatten ihre gewaltige Tragik und blieben dennoch der Erde treu. Sie fühlten alle, bewußt oder unbewußt, daß sie nur aus der Gnade lebten; aber sie erlebten diese Gnade an jedem Stück Wirklichkeit, das sich ihnen darbot, oder sie fühlten es wenigstens als ihre Aufgabe, dieses Stück Wirklichkeit zu heiligen.

Dresden Carl Mensing

Vom Katholizismus der Gegenwart

Versammlungen — Maria Einsiedeln — Mexiko — Kleine Notizen

Der Monat der großen katholischen Jahresversammlungen begann mit der Tagung des Friedensbundes Deutscher Katholiken in Münster (31. Juli bis 2. August). Nach Hildesheim (1924) und Beuron (1925) zeigte sich jetzt eine Zunahme der Ortsgruppen (50) und der Mitglieder (zirka 40 000 mit den verschiedenen Gruppenanschlüssen, namentlich aus der Jugend von Quickborn und Jungzentrum). Verbindung besteht mit den Parallelorganisationen des holländischen Friedensbundes (Sitz in Nymwegen), der Kleriker- und Studentenorganisation Pax Romana (Sitz in Rom; vgl. CW 1925 Sp. 1118), der Union catholique des Etudes internationale (Fribourg), der Abteilung für intellektuelle Zusammenarbeit beim Völkerbund (Graf de Reynold) unr namentlich mit Marc Sangniers christlich-demokratischer Friedensbewegung.

Die Münsterer Tagung stand nicht mehr, wie die früheren unter der Apologie des pazifistischen Gedankens, sondern beschäftigte sich mit konkreten friedenspolitischen Gegenwartsaufgaben: der Erziehung zur Völkerversöhnung in der Schule (Schulrat Antz-Andernach), der Stellungnahme zu Coudenhove-Kalergis Paneuropa (deren endgültige Entscheidung auf die nächstjährige Tagung in Fulda verschoben wurde), dem Minderheitenproblem und der Stellung Deutschlands zu den katholischen Nachbarländern Belgien und Polen. Der Schlußvortrag von Dr. Fr. Müller (Berlin) über „Friedensbewegung und Wiedervereinigung im Glauben" betonte sehr stark, daß „die personale Wiedervereinigung die ideelle voraussetzt", d. h. daß die „ursprünglich und keimhaft katholischen Ideen, die sich in der Sezession befinden", wie z. B. der humanitäre Pazifismus und die proletarische Nie-wieder-Krieg-Bewegung, ihre Heimkehr zum Mutterboden der Kirche finden müssen, ehe sie „losgelöst von der Una sancta entarten oder verkümmern".

Die katholische Akademikertagung in Aachen vom 1.—6. August bewegte sich teilweise in ähnlichen Arbeitsgängen. Nach der verwirrenden Problematik und Zersplitterungsgefahr der früheren Tagungen in Dresden und Essen wurde im Vorjahr zu Innsbruck die Notwendigkeit einerseits zu stärkerer Konzentration im katholisch Grundsätzlichen, anderseits zu sozial-nationaler Tatausweitung stark empfunden und in Aachen zu verwirklichen gesucht. Man konnte beides unter das Zeichen des heiligen Franziskus stellen, über den zum Eingang Kardinal Schulte von Köln und der Franziskaner Schnei-

derwirth aus Düsseldorf sprachen. Man behandelte sodann die Gemeinschaftskultur von ihren seelischen Wurzeln (Professor von Hildebrand, München), von ihren geistesgeschichtlichen Voraussetzungen (Professor Schwer, Bonn) und von ihrer der Eigengesetzlichkeit entgegengesetzten Gottgebundenheit (Stiftsvikar Dr. Landmesser, Aachen) aus. Von da gings hinüber in die besonderen Lebensberufe der Wirtschaft (Professor Brauer, Karlsruhe), ins Ethos der Arbeit, der Pflicht, der Verantwortung (Reichstagsabgeordneter Joos, M.-Gladbach, und Syndikus Dr. Emmendorfer, Essen), in die Welt des Nationalen und Staatlichen (Prälat Dr. Pieper, M.-Gladbach, und Schriftsteller Dr. Schreyvogel, Wien), um schließlich auch im internationalen Friedensziel zu enden. Hierzu sprachen der monarchistische Benediktiner P. Hammenstede, Prior in Maria-Laach, der pazifistische Dominikaner P. Strathmann und der praktische Staatsmann Prälat Dr. Seipel, Wien. Die Veranstaltung wurde von den führenden Köpfen der etwa 600 Teilnehmer als die „problemlose", als die „Tagung der herben Linie" den früheren Veranstaltungen gegenüberstellt. (Nach Berichten von Dr. H. Ruster, Bonn.) Es scheint, daß immer noch zwei Gruppen unterschieden werden müssen. Die eine will die katholische Akademikerwelt noch viel bewußter in die reine katholische Prinzipienhaftigkeit und grundsätzliche Vertiefung zurückführen. Die andere betreibt den von den Andern verpönten „Tatismus", d. h. sie akzentuiert im Pflichtenkreis des katholischen Akademikers stärker die Auswirkung seines Credo in den staatlichen und wirtschaftlichen Tatgebieten. Die „protestantisierende" Problematik scheint man aufgeben zu wollen. Als ein wichtiges Hilfsmittel für die erstere Linie wurde unter anderem von Professor Rademacher, Bonn, bekannt gegeben, daß eine deutsch-lateinische Thomasausgabe im Auftrag der Leitung im Verlag von Kösel-Pustet in Kempten auf Weihnachten d. J. zu erscheinen beginnt und daß die Ortsgruppen des Akademikerverbands in ihren Arbeitsgemeinschaften mit dem Divus Doctor sich zu beschäftigen den Willen haben.

Die Tagung der „Semaines sociales de la France" in Le Havre (1.—8. August), auch eine Art Akademikerveranstaltung, doch gegenüber der deutschen in der Abwandlung, daß mehr in Form einer fliegenden Hochschule katholische Gelehrte von Ruf eine Reihe von Vorträgen (diesmal 40 an der Zahl) über kirchlich-soziale Themen darbieten, hat dieses Jahr ihr besonderes Gepräge dadurch erhalten, daß zum ersten Male auch Deutsche (die Professoren Platz aus Bonn, Schmittmann aus Köln, Hoffmann aus Breslau und P. Noppel S. J. aus München) offiziell zur Teilnahme eingeladen waren und daß aus dem dabei anwesenden Sillon-Kreis eine grundsätzliche Aussprache mit den Deutschen herbeigeführt worden ist. Austausch und Vermittlung regelmäßiger Korrespondenz und Austausch von französischen und deutschen Priesterseminaristen wurde dabei vereinbart. Der hier beteiligte Klerus (darunter der Erzbischof von Rouen, die Bischöfe von Arras und Agen, denen sich diesmal der englische Weihbischof von Westminster anschloß) unterscheidet sich von den meisten seiner konservativen Standesgenossen durch die entschieden soziale und friedensfreundliche Gesinnung.

*

Während ich dies auf einer Terrasse gegenüber dem Frontaspekt des Klosters Einsiedeln schreibe, tönt aus der offenen Kirchentür und der dicht am Eingang befindlichen Kapelle des heiligen Meinrad das vierstimmige Salve Regina herüber, das die Mönche jeden Mittag nach der Vesper zu Ehren der dort in Gold gekleideten schwarzen Gnadenmutter zu singen pflegen. In diesem abgeschiedenen Winkel der Erde, wo mir das „Katholischste" meiner bisherigen Lebenserfahrung entgegengetreten ist, hat sich in diesen Tagen (11.—15. August) die Ika (der Internationale Katholische Kongreß) zur sechsten Tagung versammelt. Aus einer Nachkriegsschöpfung zur Vermeidung der feindlichen Zusammenstöße zwischen den katholischen Völkern hat sich die Ika (CW 1923 Nr. 5/6) vor zwei Jahren in Lugano zu einer wahrhaft internationalen Tagung emporentwickelt. Im vorigen Jahr in Oxford dominierte das angelsächsische Element und suchte mit einer Foederatio internationalis catholica, dem das katholische Vereinswesen in aller Welt eingegliedert werden sollte, den Weltorganisationsgedanken ins Große auszubauen (CW 1925 Sp. 1118.) Doch da hat Rom, wie man hier hört, abgewunken. Das päpstliche Weltorganisationsziel des Katholizismus ist die Durchführung der Actio catholica, welcher die Unterordnung der katholischen Vereinsorganisationen unter die bischöfliche Hierarchie wesentlich ist (entweder so, daß in den einzelnen Diözesen das vereinigte Vereinswesen seine Spitze innerhalb der bischöflichen Verwaltung bekommt oder so, daß innerhalb der einzelnen Länder einer der Bischöfe zum leitenden Vereinsexperten des betreffenden Landes dirigiert wird). Die Ika hat deshalb keine organisatorischen Aufbauaufgaben mehr zu erfüllen, sondern ist auf ihre ursprüngliche Aufgabe beschränkt, die Katholiken der verschiedenen Länder einander näher zu bringen und rein grundsätzlich die Wege und Bedingungen einer katholischen Weltkultur zu beraten. Diese neue Situation macht sich hier auf der Einsiedeler Tagung zunächst in der Tatsache eines geringeren Besuchs durch verhältnismäßig wenige, aber allerdings bedeutungsvolle Repräsentanten mehr oder weniger großer Organisationen ihrer Länder bemerkbar. Sodann ist bemerkenswert, daß die Vertreter der angelsächsischen und der iberischen Zunge ganz fehlen; es ist ein mitteleuropäischer, wesentlich deutsch-österreichisch-schweizerischer Gedankenaustausch. Das Ganze ist unter den Gedanken des „Königtums Christi" gestellt, anknüpfend mit der Predigt über die Liturgie des neuen Festes vom Königtum Christi durch den auf dem Gebiet der Gesinnung der Liturgie wohl bekannten Rektor der Einsiedeler Stiftsschule P. Dr. Romuald Banz, bis zu den einzelnen Auswirkungen des katholischen „Königtums Christi" in der Familie, in der Schule, im internationalen, staatlichen Leben usw. Von all den verschiedenen oben besprochenen katholischen Versammlungen, deren Gleichförmigkeit der Themenstellung weniger überraschend als charakteristisch ist, tritt hier vielleicht im engsten Kreis am ungeniertesten zu Tage, wie mit dem durch die Enzyklika des Papstes in alle katholischen Winkel getragenen Schlagwort eine glückliche Formel für den imperialistischen Aktionswillen und für das radikale Revisionsbedürfnis des neuen Katholizismus gefunden ist. Besonders bei den Österreichern ist ja dies Revisionsbedürfnis schon auf dem Felde der reinen Historie besonders stark. Und da war für mich, wie auch wohl für die Anderen, der Hohepunkt der Tagung der Vortrag des Herausgebers der „Schöneren Zukunft", Dr. Eberle aus Wien (CW 1925 Sp. 1192). Nicht wegen der einzelnen Ausführungen, die er über „Christus im staatlichen Leben" zu machen hatte, sondern weil in den Worten, in der Geste und in der journalistischen Tat dieses Oberschwaben am charakteristischsten und radikalsten, um nicht zu sagen am stursten, der Wille der Versammlung zum Ausdruck kam, sich durchzusetzen mit der katholischen Idee, die verderbte Welt des Kapitalismus, des voraussetzungslosen Absolutismus und des protestantischen Rationalismus, des modernen Parlamentarismus und radikalisierten Sozialismus zurückzuschrauben zu katholisch-organisierter Harmoniekultur. Am ungehemmtesten kamen beim Vortrag und bei der Diskussion über die Schule sowohl katholische Sentimentalität (bezüglich der zum heiligsten Herzen heranzuführenden Kindlein) wie auch katholischer Machtwille zum Ausdruck (katholische Schulen bis hinauf zur katholischen Universität müssen das Heil der Zukunft bringen!). Daß ein Renan oder ein Franz Brentano u. A. gerade von den engsten und scheinbar gesichertsten katholischen Grenzzäunen aus ihre Entwicklung genommen haben, daß in Mexiko, Argentinien, Tschechoslowakei und sonst gerade aus dem geschlossensten katholischen Schulwesen heraus Alombrados und ähnliche widerkatholische Bosheiten erstanden sind, das kommt auch als Problem gar nicht zur Sprache. Wie denn überhaupt die kurzen Diskussionen, ebenso wie die Vorträge kümmerlich problemlos, ganz und gar den Charakter von Expektorationen haben, obwohl es keineswegs an einzelnen Jüngeren fehlt, die im Zusammenhang mit der katholischen Jugend- und Akademikerbewegung in Deutschland es wohl wissen, daß die katholischen Zukunftsziele nicht so einfach liegen, wie die anwesenden Österreicher es haben möchten.

Zur Simplizität drängt allerdings der Genius loci. Vergebens halte ich mir immer wieder die Worte Goethes (Dichtung und Wahrheit 18. Buch) vor, der freilich noch einen Rest der echten in der französischen Revolution zerstörten Kapelle des heil. Meginrat vor sich hatte: „Es mußte ernste Betrachtungen erregen, daß ein einzelner Funke von Sittlichkeit und Gottesfurcht hier ein immer brennendes leuchtendes Flämmchen angezündet, zu welchem gläubige Scharen mit großer Beschwerlichkeit heranpilgern sollten, um an dieser heiligen Flamme auch ihr Kerzlein anzuzünden." Die einst nach der von Papst Leo VIII. bestätigten Legende von Engeln geweihte Kapelle ist verschwunden; geblieben ist als Mittelpunkt der Wallfahrt das in den Zerstörungsstürmen vergrabene und weggetragene Marienbild der geschwärzten, heute über und über in Gold gefaßten Madonna. Die Wallfahrt ist jetzt ohne Beschwerlichkeit möglich und wird auch reichlich zu Gunsten des fremdenhungrigen Städtchens geübt. Fast jedes zweite Haus ist ein Hotel, und in jedem dieser Hotels und auch außerhalb ihrer in weitem Kranz der Buden um den Klosteraufgang gibt es Verkaufsstätten von Devotionalien ohne Zahl und ohne jeglichen Geschmack. Ich kaufe für meine konfessionskundliche Sammlung einen wächsernen Fuß, einen wächsernen Arm, ein wächsernes Pferd und einen wächsernen Menschen, dazu Skapuliere verschiedener Art samt Gebrauchsanweisung, und lasse sie in einer der dreimal täglich festgesetzten Stunden weihen. Nach einigen Leis gelispelten, als Zauberei wirkenden Gebeten, wirft der amtierende Pater 3 Wedel Weihwasser herüber durch die geschlossenen Gitter. Das wünschenheiße, für protestantische Ohren direkt gotteslästerliche „Bitt für uns" der am Spätabend vor Mariä Himmelfahrt vor und hinter der Marienkapelle sich stauenden Menge wird mir noch lang nachklingen.

Von Herzen gern hätte ich nach all dem Marienzauber eine gut reformierte Predigt am Sonntag, den 15. August in Zürich gehört; aber ich ringe meinem Herzen das Pontifikalamt zu Mariä Himmelfahrt ab. Musikalisch prachtvoll (Bachs sechste Fuge und Beethovens Missa Solemnis); zeremoniell tadellos, jeder der zahlreichen Mitwirkenden konnte seine Rolle aufs Beste; insbesondere ist der würdige Ernst des der Handlung vorstehenden Abtes ergreifend; aber von liturgischer Erziehung kann in dieser Massenkirche keine Rede sein. Auf dem bevorzugten Platz über dem Chor knieen rechts und links von mir zwei Herren, die während des langen Gesangsstücks des Credo den Rosenkranz beten; und da ist auch ein geistlicher Herr (scheinbar Österreicher), der sein

Brevier hervorholt und Psalmenlektionen einzuholen die Zeit nützt. Und vollends das Volk im Schiff der Kirche ist, wie jeder Blick belehrt, großtenteils bei Nebendingen; trotz aller ehrwürdigen und ernsten Haltung der amtierenden und der betenden Mönchschar. Ists so, daß in einer Wallfahrtskirche die Ablenkungen vom Wesentlichen zu groß sind? Ich kaufe zum Schluß für meine Kinder noch das übliche Einsiedeler Pilgergebäck, Honigkuchen in Form von Schafböcken („Hälibock" oder „Limböck", auch „Himmelbock" genannt) und schlage damit für mich die Verbindung mit dem altheidnischen Gott unserer Vorfahren, der im Bocksgespann die Welt zu besuchen pflegte und der auch in Einsiedeln noch nicht völlig zum Agnus Dei geworden ist. Auf dem Papier, in das ich meine Wachsfiguren eingewickelt bekomme, steht gedruckt zu lesen: „Segen Gottes Nr. 313 c", was ich eingerahmt ebenfalls unserer konfessionskundlichen Sammlung einzureihen gedenke.

*

Vom Kirchenstreit in Mexiko ist wesentlich Neues nicht zu melden. Die Ruhe im Lande scheint hergestellt zu sein. Die Kirchen sind nach Vollendung der Inventarisation wieder der Erbauung der Gläubigen freigegeben; die Geistlichen halten sich von ihnen fern. In den protestantischen, englischen und amerikanischen Kirchen findet ordentlicher Gottesdienst statt, doch schweben über deren Rechtsverhältnisse noch diplomatische Verhandlungen. Diese, sowie eine Petroleumnote der amerikanischen Regierung wurden als beginnender Vorstoß gegen Calles in der katholischen Weltpresse mit großer Aufmachung registriert (z. B. Germ. 10. August), als ob eine Intervention bevorstände. Doch Staatssekretär Kellogg wie Präsident Coolidge zeigten sich nach einer Meldung der Eur. Preß vom 14. Aug. nach wie vor einer Aktion gegen die innere Politik Mexikos abgeneigt. Bischof Diaz erklärte von neuem, daß die inoffiziellen Bemühungen um Beilegung des Streites fortgesetzt würden, daß aber Calles denselben kein Gehör schenke. Vielmehr gab der Präsident die Erklärung ab, daß man jetzt von der Registrierung der Kirchen zur Inventur der liegenden Güter der geistlichen Institutionen übergehen werde. Im Übrigen verläuft der Streit in solchen Formen, daß je Calles oder einer seiner Minister von Zeit zu Zeit eine Rede hält mit scharfen Ausfällen gegen die kulturelle Unproduktivität der Kirche in Mexiko. Die Geistlichkeit habe ihr großes Vermögen zu luxuriösem Leben und zur Anstiftung von Rebellionen benützt und dadurch die heute sich offenbarende breite Kluft zwischen dem mexikanischen Volk und dem Klerus geschaffen. Und dann pflegt jeweils in neuerer Zeit der Vatikan, bzw. der Osservatore Romano abwehrend und in neuer Polemik zu antworten. Während das vatikanische Blatt in den entscheidenden Tagen, als alle Zeitungen voll von Mexiko waren, kaum eine Notiz brachte, wurde am 5. August (179) das neue „Verfolgungsgesetz" veröffentlicht und seit dem 7. August fast jeden Tag eine Polemik gegen die mexikanische Regierung geführt: daß es sich nicht um eine Trennung von Staat und Kirche handle, sondern nach Art. 130 der Verfassung von 1917, welcher die Rationierung der Priester vorsieht, um eine Beherrschung der Kirche durch die Zivilgewalt (181); daß Mexiko der Kirche die größten Kulturwerte verdanke (182; bezeichnend ist, daß über das erste halbe Jahrhundert der mexikanischen Kirchengeschichte hinaus selbst der Oss. Rom. nicht allzu viel Rühmliches zu künden weiß!); daß die „Gesetze", welche die Grundlage des Vorgehens der mexikanischen Regierung sind, überhaupt keine „Gesetze" seien, weil ihnen das Wesentlichste, das Moment der Gerechtigkeit fehle (184). Gegen den mexikanischen Vertreter in Rom, der in der Voce Repubblicana zu Worte kam, wird ausführlich polemisiert, daß es sich nicht um einen Priesterstreik, sondern um eine Aussperrung der Priester handle usw. (187). Diese plötzliche Gesprächigkeit in der Abwehr und die neuere Nachricht, daß der Papst eine Studienkommission zur Verfolgung des Streites in Mexiko eingesetzt habe, auch offenbare Übertreibungen der katholischen Presse, die von „neronianischer Blutrünstigkeit" u. A. spricht (vgl. auch Oss. Rom. 184, wonach „in der neronianischen Durchführung der tyrannischen Gesetze des Herrn Calles" die eigentliche Ursache der gegenwärtigen Unruhen in Mexiko zu sehen sei) sowie die Hoffnung auf Intervention der süd- oder nordamerikanischen Mächte zeigen eine Nervosität auf der katholisch-vatikanischen Seite, die ihres Erfolges nicht mehr so sicher ist, wie bei Beginn des Konflikts.

Nach den neuesten Nachrichten (18. August) wurden an der kalifornischen Grenze revolutionäre Bewegungen gegen das Regime Calles im Keim unterdrückt und mehrere Waffenlager, die aus Nordamerika eingeschmuggelt waren, beschlagnahmt (FZ 609). Der Erzbischof Mora y Rio ist wegen eines in einem New Yorker Blatt erschienenen Artikels unter Anklage des Hochverrats gestellt. Der Justizminister hat 56 Bezirksanwälte ihrer Stellung enthoben, weil sie nach Ansicht der Regierung die Kirchengesetze nicht mit der genügenden Strenge durchführten. Außerdem teilt ein offizielles Kommuniqué mit, daß 14 Priester sich den Kirchengesetzen unterworfen und den Gottesdienst in den Kirchen wieder aufgenommen haben. Sie sind von den Bischöfen exkommuniziert worden. In Brasilien, wo die Staatszeitung einen Artikel gegen den Kirchenkampf in Mexiko gebracht hat, hat sich der dortige mexikanische Botschafter beschwert und droht mit Abreise.

*

Wie die berühmte Seeschlange treten von Sommer zu Sommer die Konkordate mit Rumänien und mit Jugoslawien in den Spalten der Presse auf (CW 1925 Sp. 381). Das erstere, an dem schon seit sieben Jahren herumverhandelt wird, sollte in diesem Sommer zum Abschluß kommen. Die darnach vorgesehene Reise des katholischen Königs Ferdinand nach Rom mußte jedoch wieder auf nächstes Frühjahr verschoben werden, weil die liberale Partei den Konkordatsabschluß von Neuem verhinderte. Mit Jugoslawien sollen die Schwierigkeiten wegen des Hieronymus-Instituts in Rom (CW 1925 Sp. 111 f.) auf einer zu diesem Zweck einberufenen Belgrader Bischofskonferenz gemildert und nunmehr durch den entgegenkommenden Verständigungswillen beider Verhandlungspartner der endgültigen Vereinigung nahegerückt sein, so daß die Unterzeichnung des Konkordats unmittelbar bevorstehe (Germ. 371).

Zu den Seeschlangen gehören auch die Nachrichten von Verhandlungen zwischen der Sowjetregierung und dem Vatikan (vgl. Sp. 513 und 612), die immer wieder gemeldet und dann wieder dementiert werden. Die Tatsache von Verhandlungen scheint sicher zu sein (eine Meldung wollte sogar schon wissen, daß der russische Botschafter in Rom zugleich als offizieller Vertreter beim heiligen Stuhl akkrediert werden solle), — aber anderseits hat die Kurie bei ihren Absichten, die Exilsrussen zu gewinnen (Sp. 610/611), allen Anlaß, die Verhandlungen mit Sowjetrußland, ehe man zu festen Abschlüssen kommt, nicht gerade an die große Glocke zu hängen. So wird neuerdings vom römischen Korrespondenten der Germ. (10. Juli) die Moskauer Meldung von neuen Verhandlungen in das Reich der „sommerlichen Erfindungen" verwiesen.

Der Professor für Moraltheologie an der Universität Graz Dr. Ude, praktizierender Asket und Gründer mehrerer Vereine gegen Mißbräuche des öffentlichen Lebens, ist besonders in Schrift und Predigt gegen die Korruption in der Christlichsozialen Partei Österreichs zu Felde gezogen. Mit seiner freimütigen Kritik und sieghaften Beredsamkeit kam er in den Ruf eines „Savnarola von Graz" (Voss. Z. 12. 8. 26). Einen Spötter und Zweifler an seiner Ernsthaftigkeit strafte er Lügen, indem er barfuß in Sandalen den Gipfel des Montblanc bestieg. Nun hat ihn der Fürstbischof von Seckau gezwungen, die Obmannstelle im Wirtschaftsverein niederzulegen, und ihm das Wort entzogen: „Wir sehen uns daher veranlaßt, Ihnen, Herr Professor, sub oboedientia canonica aufzutragen: 1. haben Sie jede, die jetzige christliche Regierung angreifende agitatorische und aufreizende Rede in Volksversammlungen von Stadt und Land zu unterlassen, 2. die Agitation für Ihre neue Wirtschaftspartei mit Rücksicht auf die Gefahr der Scheidung und Spaltung der katholischen Partei einzustellen, 3. jede Verbindung mit kirchenfeindlichen Blättern und Parteien wegen des öffentlichen Ärgernisses aufzugeben. Wir hoffen, daß Hochwürden Folge leisten werden, und wollen Sie uns den Empfang dieses Schreibens umgehend bestätigen."

Unter den „Vaterländischen Verbänden" gibt es auch einen „Deutschen Marienritterorden" mit dem Sitz in Bamberg. Die Fahne „Maria siegt" soll herbeiführen „den Sieg der deutschen Heere und die Aufrichtung eines großen alldeutschen Reiches unter süddeutscher katholischer Führung". Die Ortsgruppen des Ordens heißen „Burgen", die nach Kirchensprengeln organisiert sein sollen (FZ 574).

Auf der Fuldaer Julitagung des Kartellverbands katholischer Studenten wurde der Plan einer katholischen Universität in Fulda besprochen. Es ist ein alter in westdeutsch katholischen Kreisen erwogener Gedanke, an der Grabesstätte des Bonifatius in der Tradition der Schule von Rhabanus Maurus und der alten Jesuitenuniversität des 18. Jahrhunderts die erste reinkatholische Universität in Deutschland zu errichten. Von der Verwirklichung des Gedankens ist man noch weit entfernt.

Der bisherige Jesuit Dr. Hermann Muckermann, der Bruder des Publizisten P. Friedrich Muckermann S. J., ist mit Dispens des Papstes aus dem Jesuitenorden ausgetreten und Weltpriester geworden, um sich ohne Ordensbeschränkung ganz dem bevölkerungspolitischen Problem als Lebensaufgabe zu widmen. In dem von der Kaiser Wilhelm-Gesellschaft neu eingerichteten Forschungsinstitut für Anthropologie, Erblichkeitsforschung und Eugenik soll Hermann Muckermann die Abteilung für Eugenik übernehmen.

Bei einem päpstlichen Empfang von 22 amerikanischen Studenten und Professoren blieb einer der letzteren starr stehen und machte keine Anstalten zum Ringkuß, so daß der Papst einem andern Saal sich zuwandte und bis auf Weiteres der Zutritt von Protestanten zur Audienz verboten wurde. Doch schon ist in katholischen Blättern zu lesen, daß im Gegensatz zu den Sensationslüsternen „die vielen Akatholiken, die Seine Heiligkeit aus religiösem Bedürfnis aufsuchen und den Ringkuß und den apostolischen Segen erbitten" irgendwie befriedigt werden möchten. Auch der Besuch des Grabes Petri, der bisher leicht durch einen päpstlichen Kirchendiener erlangt werden konnte, ist jetzt wegen der vielen gleichgültigen amerikanischen Besucher erschwert. Erforderlich ist fortan die Begleitung eines päpstlichen Kaplans, und „in den Grotten werden Gebet und Andacht verlangt". (Salzb. Kath. KZ. Nr. 32.)

Marburg Heinrich Hermelink

Bücher und Schriften

Der Verkehr Gottes mit dem Menschen im Alten Testament. Von Lic. Hans Duhm. Tübingen, J. C. B. Mohr 1926. 220 S. 8.40 M.

Ein feines Büchlein, das unter diesem schlichten Titel und ohne gelehrten Ballast alles Wesentliche von dem Stoff behandelt, der sonst unter der Flagge „Alttestamentliche Theologie" oder „Religionsgeschichte" segelt. Aber es will eben, unter bewußtem Verzicht auf jeden modernen „Standpunkt", die israelitische Religion einfach so darstellen, wie der alte Israelit sie selber sah und lebte. Am besten ist das im ersten Teil „Altisrael über den Verkehr mit Gott" gelungen, der mit seinen vier Kapiteln „Die Entstehung des Verkehrs, Gott und sein Volk, Gottesnähe, Gottesferne" überhaupt der wertvollste ist. Der Grundgedanke dabei ist, daß dieser Verkehr immer von Gott ausgeht, daß er sich die Menschen erwählt, den Verkehr begründet und ihn auch wieder abbrechen kann. In den folgenden Teilen, die die Religion der Propheten und die des Gesetzes behandeln, gelingt es dem Verfasser nicht, diese rein „phänomenologische" Betrachtung durchzuführen; ohne religionsgeschichtliche Beurteilung und Wertung geht es da nicht; darum unterscheidet sich seine Darstellung hier auch nicht mehr viel von der üblichen.

Mancher Leser — und wir wünschen dem Büchlein recht viele Leser — mag vermuten, jener Grundgedanke von Gott als dem Ausgangspunkt aller „Religion" sei von der modernen „Worttheologie" beeinflußt. Ganz mit Unrecht. Des Verfassers Vater, der geniale Entdecker der ekstatisch-prophetischen Religion, der greise Bernhard Duhm, hat das schon vor Jahrzehnten ausgesprochen; und seine feinen Beobachtungen und tiefen, oft auch recht eigenwilligen Gedanken reden aus diesen Blättern auch sonst überall zu uns. Das ist das Charisma des Büchleins. Es ist aber auch seine Schranke, indem es von so vielen neueren Fragestellungen und Gesichtspunkten gänzlich unberührt geblieben ist. Walter Baumgartner

Die Bedeutung des Alten Testaments für den Christen. Von D. Friedrich Baumgärtel. Schwerin, Friedrich Bahn 1925. 54 S. 1.50 M.

Es ist der Wortlaut des 1924 auf einer kirchlichen Konferenz in Schwerin gehaltenen Vortrages, der in Pfarrer- und Laienkreisen Mecklenburgs Unruhe erregte und die bekannte Kontroverse hervorrief, ergänzt durch einen Exkurs über Inspiration und Offenbarung sowie ein Nachwort. Überall, wo mangelnde Fühlung zwischen Gemeindeglaube und der theologischen Wissenschaft, insbesondere ihrer Arbeit am Alten Testament, als Not empfunden wird, sei die Schrift, die entschieden für Recht und Notwendigkeit der kritischen Forschung eintritt und ebenso warme Worte für das unvergänglich Wertvolle am Alten Testament findet, angelegentlich empfohlen. Walter Baumgartner

---

Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten. Von Hans Achelis. Leipzig, Quelle und Meyer 1925. 2. Auflage. 359 S. Mit 20 Tafeln. 10 M.

Es gibt wohl keine schönere, flüssigere und anziehendere Darstellung des ältesten Christentums. Das Buch hat nichts von Lehr- und Lernbuch an sich, es bietet fortlaufend klar und einleuchtend gegliederte Erzählung, ohne Belastung durch Untersuchungen und Auseinandersetzungen mit andern Meinungen und doch auf dem Grunde eigenster Forschung und strengster Wissenschaftlichkeit. Die Entwicklung der Ideen, das Dogmengeschichtliche, tritt zurück hinter dem Leben; mit besonderem Geschick und ersichtlicher Liebe ist das Material der christlichen Archäologie verwandt, um das Bild farbig und plastisch zu gestalten. Man darf sagen, daß damit dem Bedürfnis des gebildeten Laien nach einer verständlichen und soliden Schilderung in abgerundeter und gefälliger Form volles Genüge geboten wird, und es möchte einem fast leid tun, daß das Buch in einer Zeit erschienen ist, wo das historische Interesse sichtlich gesunken ist. Vielleicht aber läßt es sich gerade durch ein solches Buch neu beleben. Erich Foerster

Calvin. Sein Lehren und Kämpfen. Von Alfred de Quervain. Berlin, Furche-Verlag 1926. 96 S. 3 M.

Unter den neueren Bemühungen um das rechte Verständnis Calvins ist diese Schrift in ihrer Schlichtheit und Klarheit ein guter Wegweiser. In bewußter Ablehnung aller Idealisierung, die „den Menschen zum Mythus werden läßt", gibt der Verfasser einen klaren Einblick in Calvins Denken. Es wird ernsthaft der Versuch gemacht, die Gedanken Calvins als des „Dieners am Wort" nachzudenken. In der richtigen Erkenntnis, daß Calvins Lehren und Kämpfen immer wieder aus konkreten Situationen und aus ganz bestimmten Kampfesstellungen herausgeboren sind, wird Calvin mitten in die herrschenden Geistesströmungen seiner Zeit hineingestellt und mit ihnen konfrontiert. Dies Verfahren trägt zur Klarheit des Bildes wesentlich bei. Wir sehen so, wie sich das Calvinische Glaubens-Denken scharf abhebt von dem Denken des Katholizismus, wir verfolgen seine Auseinandersetzung mit dem „religiösen Individualismus" der Schwärmer und Spiritualisten und werden über den Problemkreis von „Autorität und Freiheit" mitten hinein in die großen Fragen der Kirche geführt.

Überraschend sind für den Leser die Parallelen, die sich zwischen den geistigen Bewegungen der Reformationszeit und denen unserer Zeit ergeben. Aber man muß hier sehr vorsichtig sein. So ist doch z. B. der „Individualismus" der Spiritualisten ein wesentlich anderer als der moderne Individualismus. Calvin stand in seiner Zeit und nicht in der unseren. Der Eindruck der Parallelisierung wird durch das stark grundsätzliche Denken de Quervains hervorgerufen. Er hat insofern recht, als die allertiefsten Fragen der Religion zu allen Zeiten dieselben sind und als Calvin in diesem Sinne ein Prophet auch für unsere Zeit ist.

Daß nur ein Teil der Gedankenwelt Calvins dargestellt wird und andere Seiten unberücksichtigt bleiben, wird Niemand dem Verfasser verübeln. Der Ansatzpunkt ist jedenfalls richtig getroffen. Dem Büchlein ist weite Verbreitung zu wünschen.

Karl Gottfried Fröhlich

Torquemada und die Inquisition. Von Emil Lucka. Sammlung Menschen, Völker, Zeiten, herausgegeben von Max Kemmerich. Wien und Leipzig, Karl König 1926. 183 S. Mit 27 Abbildungen 6 M.

Der Wert dieser schön ausgestatteten und mit trefflichen alten Bildern versehenen Schrift liegt in ihrer Aktualität und Objektivität. Aktuell insofern, als zum heute lebhaft diskutierten Problem des Katholizismus ohne Zweifel auch die Inquisition gehört (siehe Erik Peterson). Der Verfasser bemüht sich um möglichste Objektivität, die er auch erreicht. Oft reden nur die Quellen, und wie eindrucksvoll! Er tastet nicht im Prinzip die sittliche Makellosigkeit der Inquisitoren an, sondern läßt ihnen wie Shaw in der Heiligen Johanna volle Gerechtigkeit widerfahren, wie auch auf der andern Seite das Märtyrertum zu seinem vollen Recht kommt. Man folgt dem Verfasser gern von der Entstehung der Inquisition bis zu ihrem Ende, und muß ihm in seinem Schlußwort Recht geben, wenn er angesichts der ähnlichen Einrichtungen des Sowjetstaates sagt: „Wehe, wenn die Menschen einmal zu klug würden, um für die Wahrheit einzustehen und zu kämpfen."

Hans Schimmelpfeng

Krisen katholischer Frömmigkeit und Konversionen zum Protestantismus. Von Wilhelm Heinsius. Philosophische Forschungen, herausgegeben von Karl Jaspers. Berlin, Julius Springer 1925. 149 S. 6.60 M.

Heute, wo katholisches Wesen und katholische Frömmigkeit die Blicke der Protestanten mit erneuter Kraft auf sich ziehen, ist es von Wert, den gegensätzlichen Bewegungen innerhalb des scheinbar so festgefugten Baues genaue Beachtung zu schenken. Zwar versteht es die römische Kirche vortrefflich, gegensätzliche Strömungen auszugleichen, Streitigkeiten intra muros zu schlichten — dennoch vermochte ihre geniale Herrscherkunst es nicht zu verhüten, daß Krisen entstanden von mehr oder weniger gefährlicher Art, teils solche, die mit löblicher Unterwerfung, aber auch solche, die mit dauerndem Bruch und mit Austritt oder Übertritt endeten.

Die scharfsinnige Untersuchung von Heinsius schlägt den methodisch richtigen Weg ein, dem verschiedenartigen Wesen dieser Krisen durch klare Herausarbeitung der religiösen und psychologischen Struktur des römischen Katholizismus nahezukommen.

Der Katholizismus als die christliche Form des religiösen Autoritarismus, der dem Menschen Halt gibt, indem er ihn unter Aufgabe seines Selbst der kirchlichen Bevormundung unterwirft, findet seine Schranke an Kraft und Eigenwillen der Individualität. Zur Krisis kommt es naturnotwendig immer dann, wenn eine starke und selbständige Individualität entweder aus religiösen oder aus nationalen Motiven das Gehäuse kirchlicher Bindungen und Begrenzungen sprengt und für sich das Recht in Anspruch nimmt, ihre Beziehungen zum Göttlichen persönlich und ohne kirchliche Vermittlung zu ordnen. An einer gut ausgewählten Zahl typischer Fälle aus dem vergangenen Jahrhundert weist Heinsius nach, welche Möglichkeiten innerer und äußerer Einstellung sich hieraus ergeben.

Der Anfang des neunzehnten Jahrhunderts fand auch im katholischen Kirchengebiet einen durch die Aufklärung gelockerten Boden, der religiöser und mystischer Verinnerlichung (Bischof Joh. Mich. Sailer), ja selbst einer mit Luthers Gnadenerlebnis verwandten Erweckungsbewegung (Martin Boos, Joh. Nep. v. Ringseis, Johannes Goßner, Alois Henhöfer u. a.) günstig war — aus dem aber auch rationale Kritik reiche Nahrung sog und zu Folgerungen führte, die den autoritären Kirchen- und Glaubensbegriff schwer erschüttern mußten (Ignaz Heinr. v. Wessenberg, Johann Baptist Schad, Karl Alexander v. Reichlin-Meldegg). Im einen wie im andern Fall endete die Krisis durchaus nicht immer mit dem Übertritt. Die innere Bindung an die katholische Kirche war doch so stark, daß Persönlichkeiten von ausgeprägt kirchlichem Charakter wie der Bischof Sailer und der Münchener Arzt Ringseis entweder den Bruch vermieden oder rechtzeitig den Anschluß wieder gewannen.

Auch Wessenberg, einer der festesten und gefährlichsten Gegner des Ultramontanismus, hat sich äußerlich nie von seiner Kirche getrennt. Am schärfsten zeigt sich die Spannung immer dort, wo die religiöse Stellung die Form des evangelischen Individualismus annimmt wie bei Boos, Goßner und Henhöfer,

die auf Grund ihres persönlichen an der Schrift gewonnenen Rechtfertigungsglaubens kirchlich indifferent werden und — um nicht völlig heimatlos zu sein — den Übertritt in die evangelische Kirche vollziehen.

Neue Formen nimmt die Krise innerhalb des Katholizismus an auf dem Boden des modernen Ultramontanismus und der Weltanschauungskämpfe des neunzehnten Jahrhunderts. Hier ist es vor allem der päpstliche Absolutismus, wie er im Unfehlbarkeitsdogma seinen Abschluß fand, der so treue Söhne der Kirche wie Döllinger, Hefele, Richthofen in eine zeitweilige oder dauernde Gegnerschaft hineintreibt. Vermochte dieser Gegensatz, trotz der altkatholischen Bewegung die Kirche keineswegs in ihren Grundlagen zu erschüttern, so endete der Protest gegen die Ausschließung des modernen Geisteslebens, der sogenannte Modernismus wie ihn Hermann Schell und in seiner Art Franz Xaver Kraus aus religiösen Motiven, Gideon Spicker und Graf Hoensbroech aus Liberalismus erhoben, vorläufig mit einem vollen Sieg der kirchlichen Autorität. — Das Wertvolle der Heinsiusschen Studie liegt nicht sowohl in dem Eindruck der Festigkeit und Geschlossenheit der katholischen Kirche, an der selbst geistig und religiös so starke Kritiker wie Döllinger, Schell und Kraus wirkungslos abprallten und die weder von der Aufklärung noch von der Erweckungsbewegung am Anfang des Jahrhunderts in ihrem Lauf zu streng ultramontanen Zielen aufgehalten wurde, als in der Aufzeigung mannigfaltiger, interessanter religiöser Typen, wie sie teilweiser oder völliger Gegensatz zur überkommenen Form der Gläubigkeit zeitigte.

Als geschickter und sorgfältiger Beitrag zur religiösen Psychologie und Typologie sei die Arbeit bestens empfohlen.

Otto Frommel

Alois Henhöfer und seine Zeit. Von Wilhelm Heinsius. Karlsruhe, Ev. Schriftenverein 1925. 288 S. Geb. 5.50 M.

In der oben besprochenen Studie sind die einzelnen Fälle von Krisen katholischer Frömmigkeit naturgemäß etwas summarisch behandelt: Anlaß, Verlauf und Ergebnis der Krise werden eingehender, das Biographische und Charakterologische nur in sparsamem Ausmaß mitgeteilt.

Eine der dort in Kürze gekennzeichneten Gestalten, der badische Konvertit Alois Henhöfer, hat in dem umfänglichen Buch von Heinsius eingehende Würdigung gefunden. Er ist — wenn auch nicht die bedeutendste — so doch eine markante Erscheinung innerhalb der kritischen Bewegungen auf katholischem Boden. Die Erweckung am Anfang des Jahrhunderts — vertreten vor allem von Martin Boos und dem Bischof Sailer — hat auf Henhöfer stark gewirkt. Weder der überkommene noch der rationalistische Katholizismus Wessenbergs bot ihm, was er suchte. In stiller Arbeit an sich selbst und in ernstem rastlosem Bibelstudium dringt er durch zu einer dem Reformatorischen Glaubenstypus durchaus verwandten Christlichkeit. Er verkündigt in seiner kleinen Schwarzwaldgemeinde das sola fide so nachdrücklich und ausschließlich, daß es ihn in Gegensatz zu seinen kirchlichen Oberen bringt. Schließlich tritt er mit einem Teil seiner Gemeinde zur evangelischen Kirche über, wird als evangelischer Pfarrer in die Nähe von Karlsruhe versetzt und wirkt in seinem stillen Harddorf als Prediger der Gnade Gottes in Christo durch Jahrzehnte auf Umgegend und Landeskirche. Sein überzeugtes feuriges Wort zündet in vielen Herzen; auch Pfarrer der Landeskirche erleben durch ihn die innere Wandlung vom Rationalismus zum Bibelglauben. So wird er — ohne persönlich in Kirchenpolitik und Theologie einzutreten — zu einem wichtigen Glied in der Entwicklung der badischen evangelischen Kirche. Die Bildung einer positiven Partei, der Kampf der Richtungen, die Gestaltung des Gemeinschaftstyps in Baden sind ohne Henhöfers Einfluß nicht zu verstehen. Ist auch seine Wirkung somit lokal beschränkt, auch seine persönliche Bedeutung begrenzt, so erscheint eine eingehende Würdigung, wie sie Heinsius' Henhöfer unter sorgfältiger Zeichnung der geschichtlichen Umwelt und Bedingtheit bietet, durchaus berechtigt. Die Monographie ist ein wertvoller Beitrag zur Geschichte der evangelischen Frömmigkeit.

Otto Frommel

J. G. Fichtes religiöse Weltanschauung. Von August Messer. Stuttgart, Strecker u. Schröder 1923. 216 S. 2.40, geb. 3.20 M.

Der Gießener Philosoph hat seinem 1920 erschienenen Fichtebuch eine ausgezeichnete populäre Darstellung der sittlichen und religiösen Gedanken Fichtes folgen lassen. Er hat es meisterhaft verstanden, den verschiedenen Gesichtspunkten: dem historisch-genetischen wie dem systematischen, dem allgemein weltanschaulichen wie dem religiösen, dem der Popularität wie der strengen Wissenschaftlichkeit gleichmäßig gerecht zu werden. Da er die Gedankenführung durch eine Fülle von eingeflochtenen und alsbald interpretierten Fichtezitaten klar und straff fortleitet und den wundervollen Reichtum der geistigen Welt seines Philosophen den Leser schauen läßt, ist es eine hohe Freude, ihm zu folgen. Einer knappen Einführung schließt sich zunächst eine ausführliche Entwicklung der religionsphilosophischen und ethischen Ideen Fichtes an, der historischen Folge seiner Schriften entsprechend, die zahlreiche Durchblicke auf seine Gesamtphilosophie bietet, insbesondere die Probleme der Wissenschaftslehre in die Erörterung hineinzieht. Sie schließt mit der Verarbeitung der „Bestimmung des Menschen" und der „Anweisung zum seligen Leben" und wird durch eine Darstellung der Fichteschen Deutung der Grundlehren des Christentums fortgesetzt, die wiederum Gelegenheit gibt, auch seine geschichtsphilosophischen und nationalethischen Ideen zu berücksichtigen. Ein Kapitel über die Bedeutung Fichtes für die Gegenwart, das ein warmherziges Bekenntnis zu seiner Persönlichkeit und seinen Ideen bringt, bildet den Abschluß. Die Auffassung des Verfassers ist dadurch gekennzeichnet, daß er die Fichtesche Philosophie durch ihre stufenweise Entfaltung hindurch als eine Einheit begreift und den Nachweis führt, daß diese Einheitlichkeit durch seine wesenhafte Religiosität mitbedingt ist, so daß aus seiner religiösen Wahrhaftigkeit, Kraft, Tiefe und Begeisterung geradezu das Charakteristische seiner Persönlichkeit wie seiner Leistung entspringt. Der überzeugenden Begründung dieser Auffassung dient die ganze Schrift, die um ihrer sachlichen Gediegenheit, ihres persönlichen Tones und vor allem ihres hervorragenden Gegenstandes willen aufs wärmste empfohlen sei.

Ernst Neubauer

Die Religionsphilosophie des Als-Ob. Eine Nachprüfung Kants und des idealistischen Positivismus. Leipzig, F. Meiner 1921. 4, geb. 6 M. — **Religionsphilosophie.** Zweite neuverfaßte Ausgabe. Berlin, Reuther und Reichard 1922. 8, geb. 10 M. — **Der Unsterblichkeitsgedanke als philosophisches Problem.** Zweite neuverfaßte Ausgabe. Ebenda 1922. 3.50 M. Von Heinrich Scholz.

Die Konsequenzen, die Vaihinger aus seiner Philosophie des Als-Ob für die Religion gezogen hat, prüft Scholz in der ersten Schrift in eingehenden Ausführungen nach. Daß er das tut, und wie er das tut, ist des Dankes wert. Formal und inhaltlich zeigen sich dabei die bekannten Vorzüge der Scholzschen Arbeitsweise: Klarheit und Präzision, Gründlichkeit und Umsicht, Gerechtigkeit und Sachkunde. Das Resultat ist die Ablehnung der Vaihingerschen Kantinterpretation und der Nachweis, daß von einer „Religionsphilosophie des Als-Ob" aus kein tieferes Verständnis der Religion zu erreichen ist.

Um ein solches bemüht er sich in seiner „Religionsphilosophie", die ohne Zweifel zu den schönsten und tiefsten Gesamtdarstellungen gehört, die wir besitzen. Sie ist nun schon in zweiter Auflage erschienen. Scholz ist sowohl Theologe als auch Philosoph und besitzt eine hervorragende Sach- und Literaturkenntnis auf beiden Gebieten. In diesem Buch will er freilich in erster Linie als Philosoph an die Probleme der Religion herantreten. Die oft etwas zu prononzierte Betonung dieser philosophischen Einstellung führt dann gelegentlich zu einem ängstlichen Sichhüten vor Verstößen gegen das philosophische Denken, das einen mehr gesetzlichen als freien und ungezwungenen Charakter hat und eben darum die letzte Reife philosophischer Geisteshaltung noch vermissen läßt. Besonders wertvoll ist die Einschränkung der Untersuchung auf die „ponderable" Religion, d. h. auf die höheren Formen, die allein zu einer philosophischen Diskussion sich eignen. Die Begründung allerdings, die Scholz diesen Gedanken gibt, ist mindestens anfechtbar und mit seinen eigenen Voraussetzungen nicht ganz leicht zu vereinigen. Während er nämlich im Vorwort zur zweiten Ausgabe als die am meisten charakteristische Tendenz seines ganzen Buchs das Bestreben angibt, die Religion „von den Ansprüchen einer sich selbst überschätzenden Kultur und Kulturphilosophie" zu befreien, begründet er die Ausschließung der imponderablen Erscheinungen der Religionsgeschichte, wie „die Religion der Papuas und Negritos, oder der Botokuden und Feuerländer" und von sonst vielem, „was uns im Rahmen der Religionswissenschaft und Völkerkunde als Religion entgegentritt" (S. 7/8), mit der Aufstellung des methodischen Grundsatzes, daß nur das, „was in seinem Rang der Kunst und Wissenschaft mindestens gleichsteht" (S. 22), in einer Religionsphilosophie behandelt werden dürfe. Aber diese Begründung, die an einem sehr bedenklichen Gesichtspunkt orientiert ist, führt notwendig zu Enge und Einseitigkeit in der Auffassung. Gewiß sollen die besonders ausgeprägten Formen des religiösen Lebens zum Ausgangspunkt der Untersuchung gemacht werden, aber nicht deswegen, weil sie im Range den Kulturwerten gleichstehen, sondern weil zu erwarten ist, daß von ihnen aus am leichtesten das eigentlich Wesentliche und Typische des religiösen Vorgangs erkannt werden kann. Mit diesem Maßstab ist man dann in der Lage, auch aus den primitiven religionsgeschichtlichen Gebilden diejenigen Momente herauszufinden, die religiöse Echtheit und wahres Leben haben, und die wohl auch in einer religionsphilosophischen Untersuchung Berücksichtigung finden können, während Scholz von seinen Voraussetzungen aus seine Ausführungen nur auf Pantheismus, Mystik und Christentum ausdehnt. Aber die Kritik darf hier nicht das letzte Wort haben, weil sonst ein falscher Eindruck von dem Wert dieses Buches entsteht. Was Scholz in den drei Abschnitten: Das Wesen der Religion, Die Lebensformen der Religion, Die Wahrheit der Religion, an Auseinandersetzungen und Feststellungen, an Gedanken und Problemen, an Geschichtlichem und Systematischem gibt, das gehört zum Feinsten, was darüber gesagt ist.

Eine schöne Ergänzung zu dieser „Religionsphilosophie" bildet die kleine, auch in zweiter Ausgabe vorliegende Schrift über die Unsterblichkeit, die ganz in dem Geist geschrieben ist, der in den Schlußworten zum Ausdruck kommt: „Der Mensch, der seinen Geist nicht über sich erhebt, der ist nicht wert, daß er im Menschenstande lebt."

Hermann Faber

Das Schicksal. Eine Auseinandersetzung mit den Grundtatsachen der menschlichen Existenz. Von Karl König. Bücherei der Christlichen Welt. Gotha, Leopold Klotz 1925. 61 S. 2.50 M.

Schicksalszeit ist dem Verfasser, wie gleich im Abschnitt „Einleitendes" gesagt wird, die Gegenwart, die durch den Krieg geschaffene Lage. Aber dann hört man nicht mehr viel von einzelnen Zeitfragen und Zeitnöten. Das ist gerade ein Vorzug. Denn König führt das Problem auf die letzten Bedingtheiten menschlicher Daseinsweise zurück: Daß Gott den Menschen kraft des ihm ermöglichten Ichbewußtseins nicht nur vom „Du" der Welt losreißen, sondern auch die Einheit zerbrechen mußte, in der der Mensch, wie jedes Geschöpf, mit seinem eigenen Leib, seinen eigenen Trieben, seinen eigenen Taten stand (S. 30), eine Trennung, die ihrem Sinn nach hätte werden sollen „eine Brücke zur höheren, bewußten Wiedervereinigung mit Gott und dem Leben" (S. 28). Was dann über das unmittelbare Handeln Gottes mit uns gesagt wird, in treffender Auseinandersetzung mit der „Neuen Theologie", ist sehr beachtenswert. Karl Conrad

Spenglers Untergang des Abendlandes. Von Eduard Meyer. Berlin, Curtius 1925. 24 S. 1.20 M.

Auch E. Meyer überschätzt den Gesamtentwurf des Spenglerschen Werkes, obwohl er es an einzelnen Ausstellungen gewiß nicht fehlen läßt. Es ist immer dasselbe Bild: der Historiker rühmt den Philosophen, und der Philosoph bewundert das allzeit präsente historische Wissen. Hegel hat in seiner Phänomenologie des Geistes scharfe Worte gebraucht, um die Rubrizierung der Welt in die Schemen der Schellingschen Naturphilosophie zu verspotten. Auch Philosophie der Geschichte darf nicht mit einer Rubrizierung der großen Geschichtsreihen in ein morphologisches Schema sich bescheiden. Aber unsere Zeit ist so arm an ursprünglicher Leistung, daß sie schon vor dem Werk eines großen Könners auf die Knie sinkt und alles Maß verliert. Auch E. Meyer kann nicht ändern, daß Spengler kein Philosoph ist. Philosophie der Geschichte gibt es wie jede andere Philosophie nur durch ein Insich- und Wiederaussichherausgehen des Geistes selbst. Wo die Logik nicht in sich zu Hause ist, da kann sie auch außer sich nichts ausrichten und bleibt, wo sie dennoch getrieben wird, äußerliche Kombinatorik. Und daß die Geschichte nicht in „Kulturkreise" sich auflösen läßt, ohne die eindeutige Entscheidungsschwere ihres durch die unwiederbringliche Zeit hindurchgehenden Geschehens einzubüßen, muß auch E. Meyer zugeben. Was einer unserer größten Historiker über Spengler zu sagen hat, darf aber jedenfalls Beachtung fordern.

Hinrich Knittermeyer

Oswald Spengler und die deutsche Jugend. Von Hans Hartmann. Rudolstadt, Greifenverlag 1925. 42 S. 1 M.

Hans Hartmann sucht die deutsche Jugend durch Spengler hindurch vor ihre tiefere Entscheidung zu stellen. Er kritisiert Spengler, aber als Ergänzer und „Erfüller". Dabei fällt manche richtige und gute Bemerkung, ohne daß doch der Verfasser nach der einen oder andern Seite genügen kann. Weder will mir die Notwendigkeit einleuchten, unsere Jugend bei Spengler in die Schule zu schicken, noch die andere, sich durch den Verfasser über Spengler hinausführen zu lassen. Unserer Jugend ist meiner eine schwärmerische Kündung ihrer Sendung nötig („Die Jugend, die sich in ihres Busens Reine gesendet weiß dem Reiche Bahn zu machen, und die lieber vernichtet sein will, als daß sie ihre Aufgabe verriete, die lieber den größten Glauben hat als daß sie die Atmosphäre vertrüge, die sich um sie legt mit dem kältenden Hauch der halb getanen Arbeit") als vielmehr die Einführung in den Ernst der wirklichen Gegensätze, damit sie es auch durchhält, bei „halb getaner Arbeit" die Wirklichkeit zu ertragen. Hinrich Knittermeyer

Vom Schicksal und Sinn der deutschen Jugend. Von Wilhelm Stählin. Wülfingerode-Sollstedt, Treue-Verlag 1926. 166 S. 3, geb. 4.50 M.

Es ist heute schwer bei der „Sündflut" von Büchern, Schriften und Aufsätzen über die Jugendbewegung noch etwas Wesentliches und Notwendiges zu sagen. Zu dieser Sache darf nur noch das Wort ergreifen, wer mit seinem Leben das Schicksal und die Zukunft unserer deutschen Jugend mitleidet und mitgestaltet. W. Stählin ist kein Zuschauer und interessierter Beobachter. Wir Jungen wissen ihn als einen der Unsern. Schon seine frühere Schrift „Fieber und Heil in der deutschen Jugendbewegung" machte weite Kreise der deutschen Jugend aufhorchen. Man spürte, hier redet nicht einer über etwas, das er literarisch verwertet. Hier ist einer zum Mund Vieler geworden und bringt das zum Ausdruck, was in Tausenden nach Gestaltung ringt. Inzwischen verschärfte sich die Krisis in der Jugendbewegung. Immer klarer trennen sich die Geister. Auf der einen Seite die Vielzuvielen, die das Erlebnis der Jugend ablegen wie ein Modekleid. Aber da stehen auch noch die Anderen, die nun als gereifte Menschen Gehorsam und Treue dem Werdenden halten. Für sie ist Jugendbewegung keine „idealistische" Haltung, die an eine bestimmte Zeit des Lebensalters oder der Geschichte gebunden ist. Inhalt und Sinn der Jugendbewegung ist ihnen Erschütterung und Gericht alles Bestehenden und zugleich Neuschöpfung von Gott her. Deutsche Jugend ist der Ort, wo die um die Jahrhundertwende beginnende, von Nietzsche und dem Sozialismus schon vorher angekündigte Kulturkritik stellvertretend in umfassend religiöser Weise erfahren wird. Es ist die „Generation, die stellvertretend für das Ganze den ungeheueren Bruch, der sich zwischen dem Gestern und Morgen aufweist, in sich selbst erleidet". Hier liegt auch die tiefe Kluft zwischen den „Jungen" und „Alten" (jung und alt nun nicht mehr dem Lebensalter nach), daß die Alten die Erschütterung alles bisher Festen von Gott her und zugleich das wunderbare Neubeginnen und Neuwerden von Freundschaft, Familie, Kirche, Bund, Volk, Gesellschaft und Wirtschaft nicht mehr wirklich erfahren können. Es ist die Wiederentdeckung „des Schicksals, Mensch zu sein", worin die Sendung der deutschen Jugend beschlossen ist.

Wie nun Sinn und Schicksal der Jugend sich erfüllt in der Erfüllung und Vollendung alles Protestes wider die Kultur in der Offenbarung der neuschaffenden Christusmacht, das schildert Stählin als ein Miterlebender auf allen Gebieten, in die reifere Jugend hineinwächst. Wie von solcher Jugend her verheißungsvolle Neuanfänge, gespeist aus ewigen Kraftquellen, sich anbahnen, stellt Stählin besonders klar und eindrucksmächtig in den Kapiteln „Gemeinschaft", „Volk" und „Evangelium" dar. Wenn er sagt: „Die Gemeinschaft der gerechtfertigten Sünder ist in der Tat die einzige auf Erden mögliche Form menschlicher Gemeinschaft, in der alle wirklichen und möglichen Unterschiede und Spannungen eingeordnet und aufgenommen sind", so ist das wirklich wahrhaftig Erlösung für die große Sehnsucht der heutigen Menschen nach wahrer Gemeinschaft in Familie, Gesellschaft, Volk und Menschheit. — Ich gebe Stählin im Innersten recht, wenn er in seinem packenden Schlußwort darin die „Sendung der deutschen Jugend sieht", daß sie „stellvertretend das deutsche Schicksal erleidet" und dadurch den Boden bereitet für eine große, fruchtbare Zeit, „in der die Stärksten, die Ehrlichsten, die Tapfersten begreifen, was es heißt, sola fide zu leben".

Die deutsche Jugend hat Stählin zu danken, daß er es ihr aufs Neue ganz klar machte, was der Lenker der Geschichte unserer evangelischen Kirche und unseres Volkes noch von ihr erwartet. Möge Stählins Buch in die Hände solcher kommen, die nur deshalb nach reinerer Erkenntnis dürsten, damit sie desto reiner ihr Schicksal erleben und vorleben als Wegbereiter einer schöneren Zukunft. Max Bürck

---

Geister am See. Roman von Walther Nithack-Stahn. Berlin, Deutsche Buchvereinigung „Neuland". 262 S. 4.70 M.

Dieser neueste Roman des bekannten Dichter-Pfarrers Nithack-Stahn zeigt in drei Abschnitten den Wandel des Menschengeschlechtes in der Geschichte, wie Generationen mit den vorangegangenen und den folgenden im Zusammenhang stehen. „Jeder reicht dem Vorfahren wie dem Nachkommen die Hand." Es wird gezeigt, daß all das, was in der Geschichte nicht aufgezeichnet und unbekannt vergangen ist, unbewußt in einem Jeden fortlebt. So „wohnt in uns ein Vermögen, das rätselhafteste unserer Innenwelt: zu schauen, was wir nie gesehen, heraufzuholen aus dem dunklen Schacht des noch nie Gewußten, was darin schlummert, und also vergessene Wahrheit ans Licht zu fördern". Der Verfasser führt uns in die Zeit der Pfahlbauten, in das Mittelalter mit der Erfindung des Schießpulvers und endlich in die Zeit der ersten Dampfschiffe. In immer neuer Form kehrt die angegebene Grundidee seines Werkes in spannender Handlung und anschaulicher Sprache wieder. Erika Dombrowski

Die Anfechtungen des Nils Brosme. Von Hans E. Kinck. Roman. Aus dem Norwegischen übertragen durch Ellinor Dröger. Leipzig, H. Haessel 1926. 340 S. 7 M.

Hans E. Kinck kommt uns neu aus dem Norwegischen herüber, aus dem Lande oder den Ländern, die uns in den letzten Jahrzehnten neben den bahnbrechenden Größten außerordentlich viel Gutes brachten. Differenziertes Empfinden und ein großer Blick über die Welt, ein Blick immer über die Horizonte hinweg, unter dem die Dinge alle so nichtig werden und doch wieder in andern Zusammenhängen so hochbedeutend ... dies ist der norwegischen Literatur eigen. Und nicht zuletzt ist es die Urlandschaft, das Nordische an sich, das die Bücher dieser Dichter so besonders anziehend macht.

Und Hans Kinck, in seiner Heimat längst geschätzt und verehrt, schließt sich würdig nicht den vielen, sondern den wenigen an, die wir zu den Großen zählen. Nils Brosme, der „Held" des Buches ist Pastor. Hinter ihm die feine Zivilisation wissenschaftlicher Traditionen, das verfeinerte Leben einer geistigen Kultur ... und soeben steht er nun in der Einsamkeit seines neuen Wirkungskreises, in der abgelegenen Berg- und Seelandschaft des Nordens, er mit seinem Weibe, mit dem er in der veränderten Welt ein neues Leben, eine neue Liebe beginnt ... aber auch nur beginnt, da bald schon das Problematische der Liebe und des Lebens selbst ihn so ergreift, daß er seiner Vergangenheit und der gegenwärtigen Bevölkerung seiner Gemeinde, vor allem aber seinem Weibe und Kinde fremd wird. Das, und wie er sie wieder findet, ist der Inhalt des Buches: Das Seelisch-Problematische dieser inneren Vorgänge, nicht das äußere Geschehen ist wichtig. Es handelt sich bei Kinck nur um das Psychologische, nur um das Innere. Nur um das Problem „Welt" letzten Endes; um

dieses große Abfinden, diesen großen Kompromiß, was alles wir Leben nennen.

Natur und Wissenschaft und Eros und Bauerntum. Alles hat Stimme, Alles spricht sehr vernehmlich, Alles ist gestaltet, das Große wie das nüanziert-Einzelne, in dichterischer Kraft und zu wirklicher individuell empfundener Schönheit.

Erich Bockemühl

Nachtgeschichten. Von Otto Stoeßl. Berlin W 30, Verlag Deutsches Buch- und Bildwerk 1926. 326 S. 5 M.

Zehn Geschichten sind hier zu einem stattlichen Band vereinigt, darunter die in der Zeitwende fortlaufend veröffentlichte „Die Erweckten von Königsberg". Alle haben irgend etwas mit „Nacht" zu tun. Einige recht grausig und schaudererregend, andere mit einem dünnen Streifen Schalkheit durchzogen, aber alle in ihrer Art meisterhaft. Knapp und nüchtern erzählt Stoeßl, trägt nie zuviel auf, hält vornehm zurück, und erreicht gerade dadurch das Wesentliche. Reife und Klugheit zeichnen den Dichter auch hier. Sehr gut die oben erwähnte Erzählung, die auch zugleich ein Stück Kirchengeschichte ist, von Schwärmern zu Kants Zeiten in Königsberg, weil sie eben schlicht die Geschichte erzählt, aber fast noch besser die letzte Erzählung vom Wiener Nähmädel, das wie ein unberührbarer Engel allerlei recht prekäre Situationen besteht; meisterhaft, wie dem Dichter die Wiener Luft in diesem Menschenkind darzustellen gelungen ist.

Hans Schimmelpfeng

Im grünen Wagen. Von ausgezupften Reseden, einer Glocke, einem Kasperle, einer Rose, einem Brunnen, einem Amsellied, von Puppen, lauter kleinen Dingen und ein paar Menschen. Von Maria Baßer. Freiburg im Breisgau, Herder 1925. 294 S. 5.50 M.

Der Titel sagt eigentlich schon genug. Wer hat als Kind nicht schnlichst im grünen Wagen fahren und irgendwo zum Schützenfest seine Kunst zeigen wollen! Hier, beim Lesen dieses Buches, kann er es, wenigstens in Gedanken, nachholen. Es geht freilich nicht ganz so phantastisch zu, wie man es sich wohl zuweilen vorstellt, dafür ist aber um so mehr Poesie, feiner Humor und Gemüt darin. Ein rechtes Buch zum Ausruhen für die Ferien.

Hans Schimmelpfeng

Eduard Mörike und Friedrich Theodor Vischer, ihr Briefwechsel. Herausgegeben von Robert Vischer. München, C. H. Beck 1926. 355 S. mit fünf Abbildungen und Faksimiles. Geb. 9 M.

Der Briefwechsel der beiden schwäbischen Theologen, von denen freilich nur Mörike bei der Stange blieb, während sich Vischer der Ästhetik und Literaturwissenschaft zuwandte, beginnt 1830, als beide Vikare waren, und findet erst mit dem Tod Mörikes 1875 seinen Abschluß. Vor allem während beider Vikarzeit war er rege, später nach einer längeren Pause, die auf eine persönliche Spannung zurückzuführen ist, kam er in ruhigere Bahnen.

Man muß dem Herausgeber, Fr. Th. Vischers Sohn Robert danken, daß er uns endlich diesen nach mancherlei Richtung wertvollen Briefwechsel zweier Freunde, die Beruf und Dichtkunst zusammenführte, erschlossen hat. Kommt doch in ihm das Naturell beider Männer zu glücklichem Ausdruck: Mörike, der mehr idyllische und überlegene Schwabe, der nicht leicht kapituliert, Vischer, der unausgeglichene, geniale, dialektisch scharfe Stürmer, der den Kirchenrock als unerträgliche Zwangsjacke empfindet und ihn kurz entschlossen auszieht, obwohl er es schon zum Repetenten gebracht hat. Überhaupt erhält man aus diesem Briefwechsel keinen sehr ermunternden Eindruck von den geistlichen und konfistorialen Verhältnissen des Schwabenlandes der damaligen Zeit. Meist sind es dichterische Fragen, die brieflich behandelt werden; das spezifisch Theologische tritt in den Briefen auffallend zurück. Dagegen beherrscht es um so mehr die phantastische Erzählung des 23jährigen Vischer „ein Traum", die nach rührend vergeblichen Bemühungen Vischers hier erst das Licht der Welt erblickt: das Selbstgespräch eines Selbstmörders mit Gott, der sich vor diesem rechtfertigt, zugleich eine Stachelschrift gegen den damaligen Tübinger Dogmatiker Steudel, ätzend in ihrer Satire, glänzend im Elan, tief an Problemen. Außerdem sind einige Gedichte beigefügt, auch die Rede Vischers an Mörikes Grab und seine Festrede bei Bekränzung der Büste Mörikes.

Alles in Allem eine sehr wertvolle Ergänzung zu Beider Dichtungen, an der besonders der schwäbische Theologe seine Freude haben wird.

Hans Schimmelpfeng

Waldemar Bonsels, sein Weltbild und seine Gestalten. Von Fritz Adler. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt Rütten und Loening 1925. 133 S .3, geb. 5 M.

Der Verfasser, offenbar bemüht in Bonsels' Ausdrucksweise zu reden, sucht an Hand der dichterischen Gestalten, ihrer Anschauungen und Schicksale, ein einheitliches weltanschauliches Gebäude hinter der verwirrenden Vielgestaltigkeit der Bonselsschen Intuitionen und Intentionen aufzuzeigen. Die Darstellung, weit entfernt von begrifflicher Klarheit des erwägenden und erhellenden Gedankens, ist selbst eine Nachdichtung und ein Weiterspinnen des Bonselsschen Werkes. Die Sprache ist wie die des Dichters selbst oft ausdruckskräftig und schön, häufig aber auf unerträgliche Weise gekünstelt und pathetisch, wie das von Bonsels selbst ebenfalls zu sagen ist. Wer Bonsels schätzt, wird an dieser Interpretation seines Schaffens nicht vorüber gehen dürfen. Man wird der ganzen Darstellung wie auch dem Schaffen des Dichters selbst gegenüber nicht das Gefühl des Konstruierten und Unechten los. Die Frage nach dem, was denn nun eigentlich gilt und echt ist und als Letzte gemeint ist, ist bei Bonsels kaum zu beantworten. Man glaubt ihm das Pathos und den anspruchsvollen Ernst seiner Verkündigung nicht mehr recht.

Gustav Mensching

Idiotenführer durch die russische Literatur. Von Sir Galahad. München, Albert Langen 1926. 164 S. 5 M.

Dieses sehr wichtige Buch soll hierdurch nur kurz angezeigt werden. Eine angemessene Besprechung wurde großeren Raum beanspruchen. Denn in seiner Problemstellung „Rußland" an sich ist es durch die Fragen des Marxismus und des drohenden Bolschewismus aktuell und im Tiefsten bewegend. Mit Sarkasmus und Humor, mit Witz und glanzender Beredsamkeit, in tiefer Erfassung des Philosophischen und in großer Kenntnis der russischen Literatur stellt Galahad die russische Gefahr dar. Er fordert zur Überwindung des ewig reuevollen dumpfen Gottesempfindens auf und will das Rückgrat der Welt stärken. Rußland sei zu träg und feig, sich auszugestalten ins Licht, es ist der Feind und nicht das Ziel. „Entsetzliche Nacht umruht die elenden Menschen ..." es sei heute noch wahr, was Homer einst in diesen Worten aussprach. Man mag zu diesen Fragen stehen wie man will: zum mindesten ist dies fesselnde Buch ein starkes, gewaltiges Korrektiv, das Jeden anruft und zur innersten Rechenschaft zwingt.

Erich Bockemühl

Wirtschaft und Christentum. Von Werner Mahrholz. Aus „Wissen und Wirken". Band 21/22. Karlsruhe, Braun 1925. 91 S. 2 M.

Aus der Vorrede, zugleich als Kritik: „Dies Büchlein über Christentum und Wirtschaft ist ein Buch mehr der Thesen als der Beweise" ... „äußerst verwickelte Zusammenhänge auf moglichst einfache Formeln zu bringen. Das hat seine großen Bedenken"... „Dem Verfasser war um eigene Klärung zu tun." Man darf immerhin annehmen, daß er das Büchlein nicht nur um eigener Klärung willen auch drucken ließ; das wäre kein ganz zureichender Grund zu einem solchen Vorgehen gewesen, so dankbar wir dafür in unserer gegenwärtigen Lage sein müssen, wenn sich die Debatte über diese Grundfragen in breiter Öffentlichkeit vollzieht. Ein Fortschritt ist nun freilich hier in keinem Punkte erzielt, so treffend manches Einzelne gesehen und gesagt sein mag. Die von Mahrholz ausgegebene Losung des „wirtschaftlichen Humanismus" ist natürlich, sobald man sie einigermaßen ernsthaft nimmt („— — dem Menschen in der Maschinerie des modernen Daseins seine Würde, Ehre und Größe zu erhalten"), genau so utopisch wie die mit Recht abgelehnte „christliche Wirtschaft". Das heißt: alle Fragen beginnen nun aufs neue, und sie sind nicht dadurch einfacher geworden, daß sie ihrer religiösen Gewandung entkleidet worden sind. Es genügt, die abschließenden Sätze zu zitieren: „Sind wir alle Christen geworden, so wird Welt und Wirtschaft christlich sein. Aber das System einer christlichen Wirtschaft fällt nicht aus den Wolken. Lassen wir uns zunächst einmal daran genügen, wirtschaftliche Humanisten zu werden. Die Aufgabe ist groß genug für dieses Leben."

Wilhelm Menn

Die Verhandlungen des 32. Evangelisch-Sozialen Kongresses in Halle am 2. bis 4. Juni 1925. Nach den Manuskripten und stenographischen Niederschriften herausgegeben vom Generalsekretär Pfarrer Johannes Herz. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. 127 S. 2.50 M.

Vielleicht findet gerade in diesen Tagen, da wir den Kongreß in Saarbrücken hinter uns haben, die Anzeige der gedruckten Verhandlungen des vergangenen Jahres besonders freundliche Beachtung. Das Heft verdient es, nicht nur als ein neues Glied in der Reihe, die uns die Geschichte und den Fortgang der Arbeit des Kongresses in so ausgezeichneter Weise spiegelt und schon darin seinen dauernden Wert besitzt, sondern auch um seines sachlichen Gehaltes willen. Hellpachs Vortrag über „die seelischen Wirkungen der Mechanisierung und Rationalisierung der Industriearbeit" ist auch in der weiteren sozialpolitisch interessierten Öffentlichkeit lebhaft beachtet worden. Wohltuend berührt es den Teilnehmer des Hallenser Kongresses, daß er die zum Teil doch recht wertvolle Aussprache, nicht zuletzt auch die im Anschluß an den Vortrag Abderhaldens, in einer Ruhe verfolgen kann, die den Verhandlungen selbst damals allzu sehr fehlte. — Ein Wunsch darf wohl ausgesprochen werden: So mühevoll und, im Blick auf die oft schwer entzifferbaren Eintragungen der Teilnehmer, so fragwürdigen Erfolges der Abdruck der Teilnehmerliste gewiß sein mag, so dankbar würden viele dem Generalsekretariat sein, wenn es zu den Gepflogenheiten der früheren Jahre zurückkehrte und dem Verhandlungsbericht die Liste der Teilnehmer beifügte. Es tut damit auch dem Kongreß einen Dienst, denn der persönliche Zusammenhang der Mitglieder und der Teilnehmer an seinen Tagungen gibt ihm selbst eine Solidarität, die unentbehrlich und von nicht geringer sachlicher Bedeutung ist. Dazu kann aber auch die Erfüllung des geäußerten Wunsches helfen.

Wilhelm Mann

Die Bibelnot, ihre Ursache und ihre Überwindung. Von D. Staerk. Referat, erstattet auf der vierten Apologeten-Konferenz in Blankenburg (Thüringen) am 17. September 1925. Berlin-Dahlem, Wichern-Verlag 1925. 35 S. 60 Pfg.

Die Ursache der Bibelnot ist nach Staerk einerseits die Auffassung der Bibel als eines wörtlich inspirierten Buches und ihre einseitige Bewertung als Lehre, anderseits ihre Profanisierung durch das Zuviel der literarkritischen Behandlung, die den Sinn für den Zusammenhang der „Glaubensideen" verloren gehen ließ, und die Relativierung der Schrift durch die religionsgeschichtliche Forschung. Überwunden wird die Not durch künftige Vermeidung der Fehler auf beiden Seiten und dadurch, daß man die Bibel „in das Licht der Erkenntnis Gottes im Kreuze Christi" stellt.

Trotz mancher guten Einzelbeobachtung enttäuscht der Vortrag. Denn ist schon viel zu wenig betont, daß die „Bibelnot" nur ein Exponent der allgemeinen Glaubensnot ist und als solche nicht so sehr durch die angeführten Einstellungen zur Bibel bedingt, sondern vielmehr diese bedingend, so ist auch die empfohlene „Überwindung" keine mögliche und wirkliche. Ein Kranker wird dadurch nicht geheilt, daß der Arzt ihm auf das Rezept schreibt: 1. Vermeiden Sie künftig die Krankheitserreger; 2. Werden Sie gesund. Was heißt das, die Bibel im „Licht der Erkenntnis Gottes in Christus Jesus" lesen, wenn es nicht nur die Bedeutung hat, daß man in allen Büchern Alten und Neuen Testamentes den Christus „nach dem Fleisch" wiederfindet? Da wir darüber wahrscheinlich nicht ohne Weiteres Auskunft geben können, so muß eine wirkliche Apologetik nach richtiger Diagnose mit dem Geständnis beginnen, kein Rezept für die Überwindung der Bibelnot zu haben, und darauf hinweisen, daß wir alle als in eadem arena currentes die Auslegung der Bibel von neuem versuchen müssen, mit unsrer Krankheit vielleicht etwas genauer bekannt als vorher, aber auf die Hilfe immer nur wartend.

Als Verdienst kann man es der besonnenen Schrift anrechnen in Kreisen, die von einer Bibelnot sonst recht wenig hören mögen, auf diese Notlage hingewiesen zu haben. Heinrich Schlier

Der Pfarrer und sein schönes Amt. Von Wilhelm Laible. Leipzig, Dörffling und Franke 1925. 34 S. 1 M.

Laible beabsichtigt in dieser Schrift, in der drei auf Pastorenfreizeiten gehaltene Vorträge wiedergegeben werden, den amtsmüden Pfarrern durch Hinweis auf die Herrlichkeit des Amtes neue Freudigkeit zu erwecken. Die Argumentation ist allenthalben bestimmt durch den streng bibliziistischen Standpunkt des Verfassers. Es wird darum die Stellung, die man diesem Buche gegenüber einnimmt, davon abhängen müssen, ob man zur bibliziistisch-orthodoxen Theologie ein positives Verhältnis hat oder nicht. Uns will es scheinen, als seien die Ausführungen Laibles mit gar zu viel Bibelsprüchen erbaulich durchsetzt und ließen darum eine wirklich gedankliche Entwicklung des Problems des Pfarramtes (wie sie etwa auf seine Weise Hermann Kutter in seiner Schrift „Wir Pfarrer" bietet) vermissen.

Gustav Mensching

Der Kampf um die letzte Schanze. Die zehn Gebote zum Aufbau des inneren Lebens. Von Leopold Cordier. Schwerin, Friedrich Bahn 1925. 85 S. 1.80 M.

Es sind keine ausgetretenen Pfade, die wir bei dieser Auslegung der Gebote geführt werden. Auf Fragen unseres Lebens und unserer Zeit fallen oft überraschende Lichter, so wenn beim fünften Gebot (reformierter Zählung) das Problem des Verhältnisses der Elternautorität behandelt und an der Person Jesu dargestellt oder beim sechsten Gebot der Seelenmord abstumpfender mechanischer Arbeit ins Licht gerückt werden. Die Ausdeutung des achten Gebotes dagegen erscheint mir etwas gesucht.

Karl Conrad

Die evangelische Gemeinde, ihr Wesen und ihre Organisation. Von Walter Bülck. Tübingen, J. C. B. Mohr 1926. 83 S. 2.70 M.

Die Frage nach dem Wesen und der Aufgabe der evangelischen Gemeinde ist nach der großen, einst von Sulzes Gedanken ausgehenden und im „Evangelischen Gemeindetag" zusammengefaßten Bewegung heute von Neuem in Fluß geraten. Die Betriebsamkeit und der Organisationseifer, in die jene Bewegung hinausgelaufen ist, hat heute einer stärkeren Besinnung auf das innere Wesen und die sinngemäße Struktur der aus dem Evangelium lebenden Gemeinde Platz gemacht. Ein Symptom dieser Besinnung ist auch die Bülcksche Schrift. Sie geht entschlossen, auf Luther zurück, betont von Neuem die „Wortverkündigung allein" als das entscheidende äußere Kennzeichen der Gemeinde im evangelischen Sinne und weist jede Gemeinschaftsbildung und Liebestätigkeit wenn nicht ganz zurück, so doch in die äußeren Anliegen hinein. Das Sulzesche Ideal ist hier gänzlich erledigt, allerdings mit Argumenten, die wesentlich aus der Sphäre des auch von ihm sonst abgelehnten Individualismus stammen. So sehr dieser Besinnung auf das Wesen der evangelischen Gemeinde zuzustimmen ist, so unzulänglich bleibt doch die hier vertretene Auffassung der Wortverkündigung, die im Wesentlichen die predigende, unterrichtende, seelsorgerliche, missionierende Tätigkeit des Pastors ist, so daß wir hier als Ergebnis wieder die bekannte Pastorenkirche sehen, in der die „Gemeindevertretung" einige äußerliche Anliegen besorgt. Daß die „Wortverkündigung" heute auf eine viel wesentlichere Erfassung wartet, um aus der philologenhaften Gebundenheit herauszutreten und in die Fülle des Lebens das verbum visibile et audibile zu tragen — auch und besonders als Bekenntnis der Tat —, daß von hier aus ein ganz neuer lebendiger Gemeindegedanke aufstehen will, bleibt außer Sicht. Das Problem des Verhältnisses der unsichtbaren zur sichtbaren Kirche, der Fleischwerdung des Wortes im zeugenden Symbol ist in keiner Weise befriedigend gelöst. Aber als Symptom der Besinnung ist die Schrift wertvoll.

Ludwig Heitmann

Aus Glaube in Glaube. Von Walter Michaelis. Wernigerode, Gottlob Koezle. O. J. 120 S. Geb. 3 M.

Der Wille des Herrn. Von Emanuel Hirsch. Gütersloh, C. Bertelsmann 1925. 254 S. 4.50, geb. 6 M.

Zwei ganz verschiedene Gaben. Die erste Sammlung enthält zehn geistliche Reden, die in der „Frohen Botschaft" erschienen waren. Im Geist des Gemeinschafts-Pietismus gehen sie in schlichter Sprache daher. Alles ist auf einfache Hörer und Leser berechnet, die im besten Sinne erbaut werden wollen. — Ganz anders Hirsch. Er löst das Problem der akademischen Predigt, die bald eine gute Gemeindepredigt, bald eine Abhandlung über ein Problem mit praktischer Wendung ist, in musterhafter Weise. Ein starker erbaulicher Wille beherrscht Alles; eng ist der Anschluß an den Text, so daß wir wirkliche Predigten vor uns haben. Aber diese gehen so in die Tiefe und wieder so in die Breite des Lebens hinein, daß sie dem akademischen Charakter voll gerecht werden. Gottes Walten und Wirken, besonders in den vaterländischen Geschicken, tritt in seinem Geheimnis ergreifend hervor; Jesu und seines größten Apostels persönliche Art wird in nicht alltäglichen Gedanken zur Anschauung gebracht; den alttestamentlichen Gestalten, Jakob, Elia und Jeremia, wird manche Seite abgewonnen, die ein Licht auf unsere Gegenwartsleiden und -aufgaben wirft. — Nicht viele Predigtsammlungen von heute verfügen über einen solchen Reichtum und eine solche Wucht der Gedanken, das Ergebnis sowohl eines mächtigen Predigtwillens wie eines Fleißes in der Ausarbeitung, der nicht eher ruht, bis sich die Tiefe des Textes zu aufschlußreichen Blicken in Leben und Welt eröffnet hat.

Friedrich Niebergall

Neue Saat, Vierteljahrshefte für Volksbildung und Heimvolkshochschule. Herausgegeben in Verbindung mit Dr. Magdalene Döring, Schulrat Dr. Kobelt, Professor Dr. Georg Koch, Dr. Ernst Möller, Professor Dr. Nohl, Gustav Schröer u. A. von Hans von Lüpke. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht. Bezugspreis jährlich 6.50 M., Einzelheft 1.75 M.

Unter diesem Titel läßt der bekannte Herausgeber der Dorfkirche, D. Hans von Lüpke, in Verbindung mit einer ganzen Reihe von Mitarbeitern, seit dem letzten Winter eine Zeitschrift erscheinen, die in erster Linie dem Verband christlicher und deutscher Heimvolkshochschulen auf dem Lande, darüber hinaus aber auch der gesamten Bildungswelt unseres Volkes dienen möchte. — Die Volkshochschulbewegung auf dem Lande ist in der Gegenwart ständig im Wachsen begriffen — allein in der Provinz Hannover stieg die Zahl dieser Heimschulen im letzten Jahre auf sechs — und der größten Beachtung wert. Sie unterscheidet sich scharf von dem nach der Revolution aufgekommenen „Volkshochschulfieber" in den Städten, wo man dem Volke popularisierte Wissenschaft übermitteln will, die Verwirrung in den Köpfen durch die Menge des Wissenstoffes oft nur noch größer macht und gar leicht eine sehr gefährliche Halbbildung erzeugt. Die Volkshochschulbewegung auf dem Lande will gerade nicht auf Vielwisserei hinaus, sondern auf Weckung der Gewissen, auf ein Erfaßtwerden des ganzen Menschen, daß der Sinn des Lebens und der Geschichte, in der wir stehen, erkannt wird. Darum ist allen diesen Schulen da gemeinsam Leben in einem Heime wichtig, weil nicht nur durch den Unterricht, sondern fast noch mehr durch das gemeinsame Leben in der unterrichtsfreien Zeit, der ganze Mensch „gebildet" werden soll. Als Grundlage solcher innerlichen, wirklich echten „Bildung" — Lüpke nennt sie Volksbildung im Gegensatz zu aller aufklärerischen Volksbildung — wird das Christentum und unser deutsches Volkstum angesehen. Zur Gliedschaft an der Gemeinde und am Volk soll erzogen werden, mit Ausschluß jeder parteipolitischen Schablone, wobei jede Schule ihrer heimatlich bestimmten Eigentümlichkeit gerecht wird.

Die Zeitschrift „Neue Saat" gibt einen guten Einblick in die ganze Bewegung, durch Aufsätze grundsätzlicher Art, durch Berichte aus der Arbeit der Lehrenden und ganz besonders auch durch Beiträge von Schülern, bei denen etwas von aufgehender Saat zu spüren ist. Es wächst in diesen Volkshochschulen auf dem Lande etwas wie eine dörfliche Jugendbewegung heran, die später einmal nicht nur für das Dorf, sondern auch fürs ganze Volk von Bedeutung werden kann. Diesem keimenden Leben, das ja von Menschen nicht „gemacht" werden kann, das wir aber staunend wachsen sehen, zu Luft, Licht und froher Entfaltung zu verhelfen, soll der Zweck der Zeitschrift sein, und nach den beiden bisher erschienenen, auch äußerlich fein und gediegen ausgestatteten Heften erfüllt sie diese Aufgabe. Heinz Metz

„Der junge Mann." Wege zur Lebensgestaltung. Herausgegeben von Dr. G. Mittelstraß. Berlin, Rudolf Mosse 1925. 270 S. Geb. 9 M.

Ein wertvolles Buch, das von möglichst vielen erstmalig und selbstverantwortlich ins Leben tretenden jungen Männern gelesen und durchdacht werden sollte! Gerade heute bei der Schwierigkeit der Berufswahl, Unsicherheit der zukünftigen Existenzverhältnisse, vor allem bei der Unklarheit im eigenen Innern dem chaotischen Gähren unserer Zeit gegenüber, ist das Buch geeignet, zu einem Willen zur Tat zu erziehen und zu einer „geistigen Behauptung" des sich mit den Problemen des Lebens auseinandersetzenden Ich. Selbstbesinnung, Selbstkritik, Klarheit über die eigenen Grenzen, Mitarbeit jeder einzelnen Individualität an der großen, so bitter nötigen Synthese fordert dies Buch.

In Kapiteln allgemeineren (Beruf, Universitätsstudium, Leibesübungen, Wirtschaft u. ä.) und spezielleren Inhalts (Handwerk, Landwirtschaft, Technik, Wandern und Reisen u. ä.) wird von verschiedenen Verfassern auf Grund eigenen Erlebens ein Ganzes mit einheitlichem Grundton geboten.

Es wäre sehr zu wünschen, daß das Buch mit den in ihm gestellten hohen Anforderungen Vielen, die guten Willens sind, ein Begleiter ihrer nächsten Lehr- und Wanderjahre wird!

Erich Rörer

John G. Paton, Missionar auf den Neuen Hebriden. Eine Selbstbiographie, von seinem Bruder herausgegeben. Sechste Auflage. Leipzig, H. G. Wallmann 1926. 351 S. Geb. 7 M.

Was mich immer wieder zu Selbstbiographien greifen läßt, ist der Umstand, daß man in ihnen den Aufbau eines Menschen oder seines Werkes erlebt. Das ist nicht nur interessant zu lesen, sondern vermittelt auch sittlich-erzieherische Kräfte. Diese Selbstbiographie ist dazu besonders mächtig. Wir erleben in ihr den Aufbau des Menschen, aber noch viel mehr den seines Werkes. Ein glaubensstarker schottischer Missionar des neunzehnten Jahrhunderts zieht hinaus zu den Menschenfressern der Hebriden, und seiner Ausdauer gelingt nach vielen vergeblichen Bemühungen endlich das Werk der Bekehrung und der Gründung einer Gemeinde. Nicht nur, daß das Buch aus diesem Grund interessant zu lesen ist und bis ans Ende fesselt (denn unter Menschenfressern jahrelang zu leben ist schließlich keine Kleinigkeit), nicht nur, daß es auch dem Religionswissenschaftler einiges Material bietet, sondern es ist vor allem der seltene Charakter und Glaube dieses Mannes, der das Buch auszeichnet. D. Warneck sagt von ihm: „Es ist ein Missionar der alten Schule, den wir kennen lernen: schlicht, fromm, vor Gott wandelnd, im Glauben und in der Liebe gegründet, demütig, geduldig, tapfer, todesfreudig, der in kindlicher Einfalt ohne alle Ruhmrederei seine innere und äußere Lebensgeschichte erzählt, oft an Jung Stilling erinnernd, immer fesselnd, auch wenn er kleine und kleinste Züge einflicht."

Hans Schimmelpfeng

Der junge Wichern. Jugendtagebücher Johann Hinrich Wicherns aus den Jahren 1826—1831. Zum ersten Male vollständig herausgegeben von Lic. Dr. Gerhardt. Hamburg 26, Agentur des Rauhen Hauses. 295 S. 6.50 M.

Man wird immer dankbar sein für den Einblick in das Seelenleben und in die Entwicklung bedeutender Männer, wie ihn derartige Aufzeichnungen gewähren. Was uns in diesen Blättern des 18—23 jährigen entgegentritt, ist das Bild eines warm und tiefempfindenden, manchmal vielleicht zu sensiblen jungen Mannes von peinlicher Gewissenhaftigkeit und gründlicher Selbstkritik, mit ernstem Streben nach Gottinnigkeit, die, wie im Verlauf der Aufzeichnungen verfolgt werden kann, nicht ohne Schwankungen sich zu immer größerer Gewißheit befestigt. Dabei hält sich der junge Wichern bei aller Beeinflussung durch die Erweckungsbewegung frei von Engherzigkeit, ist einer unbefangenen wissenschaftlichen Stellung zur Bibel nicht unzugänglich (S. 172) und zeigt Sinn für alles Schöne und Edle auch über den Kreis des spezifisch Religiösen hinaus.

Die Fragen und Nöte, denen die Arbeit des Mannes galt, klingen noch kaum an, nur dem tiefer Blickenden erschließen sich hier gewisse Zusammenhänge.

Karl Conrad

Luthers deutscher Glaube. Quellensammlung zur Religionsgeschichte, begründet von W. Vorbrodt. Neu bearbeitet von Dr. Fr. Kammradt, Dr. H. Kunau, Dr. W. Schulz. 9. Heft. Breslau, Carl Dülfer, 1925. 32 S. 0.70 M.

Dies Heft enthält die wichtigsten und für das Wesenhafte in Luthers Art und Lehre bezeichnendsten und schönsten Stücke aus seinen Schriften. Zur Einführung in Luthers reiche Glaubenswelt ist die kleine Schrift daher vor allem für Schulzwecke, aber auch für alle, die Luther kennen lernen möchten, zu empfehlen.

Gustav Mensching

Die Franckeschen Stiftungen zu Halle an der Saale. In kurzen Umrissen dargestellt mit 48 Abbildungen und einem Plan. Buchhandlung des Waisenhauses. Ebenda 1926. 48 S. 0.50 M.

Man erhält eine klare Übersicht über die Organisation, Anlage, Einrichtungen, Arbeit usw. dieses 1695 gegründeten Pädagogiums. Die Bilder erreichen ihren Zweck.

H Sch

Wöchentliche Chronik

Speier hat das Gedächtnis des Reichstags von 1526 gefeiert. (Bericht, 16 Quartseiten, gedruckt bei Julius Kranzbühler.)

Die im August 1927 zusammentretende Weltkirchenkonferenz für Glaube und Verfassung (faith and order) wird folgende Punkte behandeln: 1. Den Grundsatz der Einheit der Kirche, 2. Das Wesen der Kirche, 3. Das Bekenntnis der allgemeinen Kirche, 4. Das Amt der Kirche, 5. Die Sakramente, 6. Die Verwirklichung der Einheit, 7. Die Fortsetzung des Konferenzwerkes.

Der nächste Lutherische Weltkonvent soll Juni oder September 1929 in Kopenhagen abgehalten werden.

Nach einer Entscheidung des Reichsgerichts sind Kirchengemeinden, die auf Grund einer Schenkung zur Grabschmückung verpflichtet waren, infolge der Inflation dieser Verpflichtung enthoben.

Dem einstigen Pfarrer von Borkum Münchmeyer wurde vom Landeskirchenamt Hannover der Titel „Pastor a. D." entzogen.

Die Reformierte Kirche in Hamburg hat das Recht zur Erhebung einer Kirchensteuer erhalten.

Der Kirchentag von Reuß ä. L. hat sich für ein corpus Lutheranorum innerhalb des Deutschen evangelischen Kirchenausschusses ausgesprochen.

In München ist ein christliches Studentenheim vorläufig für 13 Studenten errichtet worden.

Die deutsche Seemannsmission unterhält 21 Seemannsheime mit 833 Betten und 29 Lesezimmern. In ihrem Dienst stehen 13 Seemannspastoren und 33 Diakonen. Es wurden 15 000 Schiffe und 13 000 kranke Seeleute besucht; 2,2 Millionen Ersparnisse wurden der Seemannsmission anvertraut.

Seit Kriegsende sind 308 000 Personen aus Deutschland ausgewandert, 1925: 62 000, davon 19 000 aus der Industrie, 12 000 Landwirtschaft, 8800 Handel und Verkehr, 6800 häuslichen Diensten. 48,7 % stammten aus Preußen: hier steht die Provinz Hannover mit 5207 Auswandern an der Spitze.

Das Programm der Reichsarbeitsgemeinschaft freigeistiger Verbände (600 000 Mitglieder) vertritt neben den üblichen alten Forderungen nach Trennung von Kirche und Staat und Verweltlichung des Erziehungswesens neu die Gleichberechtigung bei Verwendung öffentlicher Mittel an konfessionelle Verbände und die der Reichsarbeitsgemeinschaft angeschlossenen Kulturorganisationen, ist also nicht mehr gegen die Verwendung öffentlicher Mittel an die Kirchen. Die Festlegung auf das Bekenntnis zum Marxismus, das von dem Verein proletarischer Freidenker gefordert war, wurde auf den Einspruch des Volksbundes für Geistesfreiheit abgelehnt.

Die Wesleysche Konferenz in England hat die Zulassung der Frauen zum Geistlichen Amt „sowohl der Apostolischen Autorität als auch der kirchlichen Tradition" wegen abgelehnt.

In der schottischen Kirche verließen 1925 nur 12, in diesem Jahre nur 15 Theologiestudierende die 4 theologischen Anstalten, während 40 Studenten jährlich benötigt werden. In der Presbyterianischen Kirche in Kanada fehlen etwa 200 Geistliche.

In ganz Rußland sind nur 79 lutherische ordinierte Geistliche im Amt.

Eine Reihe großer Kirchengruppen in Amerika hat sich mit Entschiedenheit gegen die Einführung des Religionsunterrichts in den Schulen ausgesprochen, weil sie davon eine Vermischung von Staat und Kirche befürchtet (AELKZ 32).

In den Landgemeinden in Ohio zählen 37 % weniger als 50 Mitglieder, nur 40 % haben 100 und mehr Kommunikanten, zwei Drittel der Gemeinden sind nicht im Stande, einen eigenen Prediger zu besolden. Dörfer von 200 bis 450 Seelen haben 3 bis 4 Kirchen, es gibt Dörfer, in denen auf je 25 Seelen eine Kirche kommt. 13 % der Prediger in Nordamerika erhalten weniger als 500, 39 % unter 1000 Dollar Gehalt. RefKZ 31

Der 40 gliedrige Ausschuß zur Neuregelung der Beziehungen des Staates zu den Religionsgesellschaften in Japan zählt 8 Buddhisten, 3 Schintoisten, 2 Christen. Das Christentum soll auf gleiche Stufe mit den beiden anderen Religionen treten und die christliche Kirche dieselben Rechte erhalten.

Die Zahl der Juden beträgt in Palästina 11,1, im heutigen Polen 10, Litauen 7,6, Ukraine 6,9, Lettland 5, Rumänien 4,8, Österreich 4,6, Vereinigte Staaten 3, Deutschland 1 %. In Tanger gibt es 12 000 = 24 %; ganz Indien und Japan zählen nur 6000 Juden.

Von Personen. Ernannt: Privatdozent Lic. Friedrich Wilhelm Schmidt in Halle, Privatdozent Lic. Hermann Dörries in Tübingen, Stadtpfarrer Dr. Karl Fetjer in Tübingen zu a. o. Professoren. Promoviert: Pfarrer Lic. Wilhelm Bickerich in Lissa zum D. von Breslau; Prälat Julius Kühlewein in Karlsruhe zum D. von Heidelberg; Dozent an der Theologischen Schule Bethel Pastor Theodor Östreicher zum D. von Münster; Pfarrer Lic. Dr. Erich Becker in Baldenburg zum D.

von Greifswald; Oberkirchenrat Friedrich Hinze in Dessau zum D. von Halle; Superintendent Wilhelm Bithorn in Merseburg zum D. von Halle. Gestorben: Rechtsanwalt Dr. Anton Eisenkolb in Aussig, Vorkämpfer der österreichischen Los-von-Rom-Bewegung; Pfarrer Emanuel Felke in Sobernheim an der Nahe. E St

Verschiedenes

Der **Allgemeine Evangelisch-Protestantische Missionsverein** hält seine 42. Jahresversammlung vom 26.—28. September in Speyer. Sonntag, den 26. September: vormittags: Festgottesdienste in Speyer und vielen Orten der Pfalz, nachmittags 6 Uhr: Lichtbildervortrag für die Jugend in der Heil. Geist-Kirche, abends 8 Uhr: Begrüßungsabend in der Dreifaltigkeitskirche. Montag, den 27. September: vormittags 9 Uhr: Begrüßung durch die Behörden. 10—5 Uhr: Missionskursus. Abends 8½ Uhr: Vorführung des Films: Volksleben in Japan. Dienstag, den 28. September: vormittags 9—1 Uhr: Fortsetzung des Missionskursus. Abends 6 Uhr: öffentliche Hauptversammlung im Vereinhaus. Bei dem Missionskursus sprechen D. Schiller, Privatdozent Lic. Dr. Merkel aus München, Pfarrer Dr. Pfister aus Zürich, Privatdozent Lic. Odenwald aus Heidelberg, Pfarrer Krück aus Zweibrücken. Anmeldungen mit Angabe, ob Freiquartier oder Hotel gewünscht wird, bis zum 10. September an Pfarrer Lind in Speyer.

Bund für Gegenwartchristentum in Köln. Näheres in nächster Nummer. Man beachte die laufende Anzeige.

Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt. Näheres durch den Herausgeber. Da das Mitgliederverzeichnis nunmehr gedruckt wird, sind Angaben über Adressenveränderung und dergleichen dringend erbeten.

Heim der Freunde der Christlichen Welt. Das ganze Jahr über geöffnet. Friedrichroda, Schreibers Weg 6.

Allerlei Eingesandtes kann erst in nächster Nummer erledigt werden.

Adreßbuch für Kirchen und Pfarrerstand in Sicht! Sehr erfreulich. Man unterrichte sich vorläufig aus dem Anzeigenteil.

Der **Amtliche Bericht der Stockholmer Weltkirchenkonferenz,** von Deißmann herausgegeben, erscheint auch demnächst. Vorbestellpreis bis 10. September 15 M. D H

Versammlungskalender

August 28.—3. September. Welt-Friedenskongreß Genf
31.—7. September. Wohlfahrtspflegerinnen, Hortnerinnen u. w. Maulbronn
September 6.—9. Deutscher Diakonentag Johannesstift Spandau
7.—9. Deutscher Dorfkirchenverband Hannover
9.—13. Evangelischer Bund Dresden
9.—13. Verband zur Verteidigung des Protestantismus Dresden
13.—15. Deutscher Evangelischer Pfarrertag Breslau
15.—22. Evangelisch-altlutherische Generalsynode Breslau
20.—21. Luthergesellschaft Hannover
26.—28. Ostasienmission (AEPMV) Speier
26. 27. Evangelisch-Sozialer Kongreß Frankfurt a. O.
29. 30. Süddeutscher Protestantentag Speier
Oktober 2.—5. Entschiedene Schulreformer Berlin-Schöneberg
2.—9. Neulandtag Eisenach
3. Bachfest Berlin
4.—6. Gustav Adolf-Verein Düsseldorf
4.—9. Evangelisch-Soziale Schule Lehrgang für Lehrer Spandau
5. Gesellschaft für Kirchengeschichte Breslau
5.—6. Deutscher Protestantenverein Preußentagung Potsdam
5.—7. Bund für Gegenwartchristentum Köln
5.—8. Theologischer Ferienkursus Malente-Gremsmühlen
6. 7. Deutscher Protestantentag Potsdam
7.—11. Bund Haus und Schule Frankfurt a. O.
9.—10 Internationaler Arbeitskreis f. Erneuerung der Erziehung München
11.—15. Kursus für Pfarrer und Religionslehrer Halle
17.—23. Lehrgang für Jugendführer: Alkoholfrage Wilhelmshagen
21. 22. Gedächtnis der Homberger Synode Homberg a. E.
28.—31. Allgemeiner Deutscher Frauenverein Köln
November 9.—12. Verein für religiöse Kunst in der evangelischen Kirche Berlin
1927 Juli 31. — August 21. Glaube und Verfassung (faith and order) Lausanne

Verantwortlich: Vikar Hans Schimmelpfeng, Marburg a. L.

Bund für Gegenwartchristentum

Köln 5.—7. Oktober 1926

Dienstag, 5. Oktober, nachm. 4 Uhr: Geschlossene **Hauptversammlung der Vereinigung der Freunde der Christlichen Welt** in Hörsal VI der Universität. — Abends 7 Uhr: **Gottesdienst** in der Lutherkirche (Wormser Platz). Predigt: Pfarrer Lic. Loew aus Remscheid; Kirchenmusik: Evangelisch-kirchlicher Gesangverein. — **Begrüßungsabend** im Volksgartenrestaurant unter Mitwirkung der Kölner Chorvereinigung.

Mittwoch, 6. Oktober, früh 9 Uhr: Erste **öffentliche Hauptversammlung** in Hörsaal VI der Universität. Vortrag von Professor D. Dibelius aus Heidelberg: „Die Unbedingtheit des Evangeliums und die Bedingtheit der Ethik." Aussprache. — 2 Uhr: Gemeinsames Mittagessen. — 4 Uhr: Führungen durch das städtische Verkehrsamt (Dom, St. Gereon u. a., Ostasiatisches Museum, Hängebrücke). — 8 Uhr abends: Vortrag von Superintendent D. Schiller aus Tokio: „Die Religion Japans im Wandel der neuen Zeit."

Donnerstag, 7. Oktober, früh 9 Uhr: **Vorstandssitzung** des BGC. — 10 Uhr: Zweite **öffentliche Hauptversammlung.** Vortrag von Professor D. Frick aus Gießen: „Ueber Nordamerika und sein social gospel (Für und wider den amerikanischen Aktivismus)." Aussprache.

Wohnungsanmeldungen (Frei-, Bürger- oder Gasthofsquartier) auf Doppelkarte bis 28. September an Pfarrer Becker, Köln, Werderstr. 16. Empfangsbüro im Hauptbahnhof, Zimmer der männlichen Bahnhofsmission (innerhalb der Bahnsperre).

Der Hessische Diakonieverein

gewährt evangelischen jungen Mädchen mit höherer Allgemeinbildung unentgeltliche Ausbildung in der Krankenpflege jeder Art mit abschließendem Staatsexamen in den Krankenpflegeschulen zu Hanau und Nordhausen. Daneben Ausbildung in der sozialen Fürsorge und der praktischen Gemeindearbeit in dem Gemeindepflegeseminar zu Darmstadt. Kranken- und Gemeindeschwestern, Kindergärtnerinnen, Jugend- und Wohlfahrtspflegerinnen finden durch ihn Anstellung mit Gehalt, Lebensstellung und auskömmliche Altersversorgung. Prospekt gegen Voreinsendung von 20 Pf. Näheres durch Pfarrer Guyot, Darmstadt, Freiligrathstr. 8.

100 Rasierklingen
4.80 Mark frko.
Nichtgefall.: Geld zurück.
Fa. v. Münchhausen
Wesermünde-Lehe

Ia Eiderfettkäse
9 Pfd. = M. 6.— franko
Dampfkäsefabrik,
Rendsburg

Evangelischer Diakonieverein E.V.

Berlin-Zehlendorf, Heidestraße 20

(2000 Schwestern, 300 Arbeitsfelder)

Unentgeltliche theoretische und praktische Ausbildung für evang. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft, sozialen Erziehungsarbeit, Kinderkrankenpflege, Säuglingspflege, Wochenpflege und Geburtshilfe — mit und ohne staatliche Prüfung — in den Vereins-Ausbildungsstätten zu Bernburg (Anhalt), Bielefeld, Danzig, Dresden, Düsseldorf, Elberfeld, Erfurt, Frankfurt a. M., Magdeburg, Merseburg, Potsdam, Ratingen und Stettin. — Ohne Kautionsstellung und ohne Verpflichtung für die Zukunft. — Taschengeld und Stellung per Schülerinnen-Arbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und zeitgemäßes Ruhegehalt für Alter und Invalidität. — Voraussetzung: Höhere Schulbildung, Eintrittsalter 18—30 Jahre.

Prospekt und nähere Auskunft durch den **Ev. Diakonieverein.**

Wollen Sie ein kleines Missionsopfer geben?

Eine Anzahl von Freunden des Losungsbüchleins der Brüdergemeine haben den Plan gefaßt, jeden Käufer

Die Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine für 1927

um eine Gabe von 15 Pf. für die finanziell schwerbedrängte **Mission der Brüdergemeine** zu bitten. Diese 15 Pf. sind in den Preisen einbegriffen, die wir nachstehend verzeichnen.

Eine wirkliche Hilfe kann es für die Mission werden, wenn jeder Losungsleser seinem Losungsbüchlein treu bleibt und ihm neue Freunde zuführt.

Eine Beilage in jedem Losungsbüchlein klärt Sie noch näher über den Missionsaufschlag auf!

Die allein gültigen Preise der Losungen sind also:
geheftet —.95 / gebunden 1.15 / Ganzleinen 1.75
mit Schreibpapier durchschossen 2.65 / Goldschnitt 2.15
Goldschnitt durchschossen 2.95 M.

Unitätsbuchhandlung Gnadau (Bez. Magdeburg)

Losungen hat jede Buchhandlung vorrätig.

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland vierteljährlich vier Mark, im Auslande vier Mark plus Porto nach dem jeweiligen Postiarif. Einzelpreis der Nummer 75 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 23182.
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 9. September

Dieser Nummer liegt bei: Prospekt des **Heims der Freunde der Christlichen Welt** in Friedrichroda.